

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
УРАЛЬСКИЙ ФЕДЕРАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ ПЕРВОГО ПРЕЗИДЕНТА РОССИИ Б. Н. ЕЛЫЦИНА

Г. Н. Валиахметова

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ

Курс лекций

Рекомендовано методическим советом УрФУ
в качестве учебного пособия для студентов,
обучающихся по программе бакалавриата и магистратуры
по направлению подготовки 032100 «Востоковедение и африканистика»,
031900 «Международные отношения»

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2013

УДК 323.1(075.8)

B155

Научный редактор
доктор исторических наук, профессор *В. А. Кузьмин*

Рецензенты

кафедра всеобщей истории
Уральского государственного педагогического университета
(заведующий кафедрой доктор исторических наук, профессор *В. Н. Земцов*);
Р. М. Мухаметзянова-Дуггал, доктор политических наук, заведующая отделом
религиоведения Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева
Уфимского научного центра РАН

Валиахметова, Г. Н.

B155 Исламский фактор в мировой политике : курс лекций : [учеб. пособие] / Г. Н. Валиахметова ; [науч. ред. В. А. Кузьмин] ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федерал. ун-т. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2013. – 124 с.

ISBN 978-5-7996-0867-5

Рассматриваются место и роль исламского мира в современной системе международных отношений и мировой политике. Основное внимание уделяется ключевым научным направлениям и дискуссионным вопросам, посвященным проблематике глобальной и региональной безопасности с учетом различных форм и методов действия исламского фактора на мировой и региональных аренах.

Для студентов, обучающихся по направлениям «Востоковедение и африканистика» и «Международные отношения».

УДК 323.1(075.8)

ISBN 978-5-7996-0867-5

© Уральский федеральный университет, 2013
© Валиахметова Г. Н. , 2013

СОДЕРЖАНИЕ

Список основных сокращений	5
Предисловие	6
Введение	8
Лекция 1. ИСЛАМСКИЙ МИР КАК КОНСОЛИДИРОВАННЫЙ СУБЪЕКТ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ	12
1. Контурь мусульманского мира	12
2. Исламский мир как глобальный геополитический актер?	17
Вопрось к обсуждению	23
Список рекомендуемой литературы	24
Лекция 2. ИСЛАМИЗМ, ФУНДАМЕНТАЛИЗМ ИЛИ ВАХХАБИЗМ? ПРОБЛЕМЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА ОПОНЯТИЯХ	26
Вопрось к обсуждению	37
Список рекомендуемой литературы	39
Лекция 3. ПРИЧИНЫ ПОЛИТИЗАЦИИ И РАДИКАЛИЗАЦИИ ИСЛАМА: ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ И КОНЦЕПЦИИ	40
Вопрось к обсуждению	53
Список рекомендуемой литературы	54
Лекция 4. «ИСЛАМСКАЯ УГРОЗА»: МИФЫ И РЕАЛИИ	55
1. «Демографическая угроза»	55
2. Угроза прихода исламистов к власти	59
3. Угроза исламизации этносепаратистских движений	62
4. Угроза дестабилизации мировой системы энергетических поставок	64
5. Угроза применения оружия массового уничтожения	67
6. Угроза «исламского» терроризма	72
Вопрось к обсуждению	80
Список рекомендуемой литературы	83
Лекция 5. ТРУДНЫЙ ПУТЬ К ПАРТНЕРСТВУ ЦИВИЛИЗАЦИЙ	84
1. Столкновение цивилизаций или конфликт интересов?	84
2. Мусульманский мир и глобализация: конфронтация или взаимодействие?	94

3. Проблемы и перспективы диалога цивилизаций	100
Вопросы к обсуждению	107
Список рекомендуемой литературы	108
Заключение	110
Список библиографических ссылок	113
Список рекомендуемой литературы	115

Список основных сокращений

АКАД	«Аль-Каида» и ассоциированные с ней движения
АТЭС	Азиатско-тихоокеанское экономическое сотрудничество
БРИКС	Группа из пяти быстроразвивающихся стран: Бразилии, России, Индии, Китая, Южно-Африканской Республики
ИБР	Исламский банк развития
ИСЕСКО	Исламская организация по образованию, науке и культуре
КСИР	Корпус стражников исламской революции
ЛАГ	Лига арабских государств
МАГАТЭ	Международное агентство по атомной энергетике
МЭиМО	Мировая экономика и международные отношения
НДПА	Народно-демократическая партия Афганистана
ОИС	Организация исламского сотрудничества
ОМУ	оружие массового уничтожения
ОПЕК	Организация стран – экспортеров нефти
ОЭС	Организация экономического сотрудничества
ССАГПЗ	Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива
ТНК	транснациональные корпорации
ХАМАС	«Исламское движение сопротивления», правящее в секторе Газа (с 2007 г.), палестинское исламистское движение и партия
ЮНЕСКО	Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры
ISIM	Международный институт изучения ислама в современном мире при Лейденском университете (Нидерланды)

ПРЕДИСЛОВИЕ

В современных международных отношениях и мировой политике исламский мир представлен весьма разнородными государственными и негосударственными акторами, в том числе антисистемными. На фоне трансформации системы международных отношений в целом, а также в условиях быстро меняющейся расстановки политических сил внутри мусульманских сообществ, стран и регионов это порождает противоречивые проявления действия исламского фактора на международной и региональной аренах. Без серьезного изучения и теоретического осмысления этих явлений невозможно составить адекватное представление об особенностях современного мирового политического процесса и выстроить конструктивные отношения между Западом и исламским миром, конфликт между которыми является характерной чертой современной эпохи. В этом состоит актуальность предлагаемого курса лекций.

Мусульманский мир, выступая в качестве целостной цивилизационной и социокультурной системы, тем не менее демонстрирует множественность уровней и ролей ислама, которые обусловлены его собственной сложной структурой и разнообразием выполняемых им функций, а также тем, что эта религия используется самыми различными политическими силами как для укрепления позиций исламской цивилизации на мировой арене, так и для достижения вполне конкретных политических, геополитических, идеологических и экономических целей. Предлагаемый курс лекций нацелен на анализ указанных противоречивых процессов и явлений.

Данное учебное пособие рассчитано на студентов-востоковедов, регионоведов и международныхников, для которых исключительно важно углубленное, профессиональное понимание той роли, которую играет ислам как мировая религия и цивилизация в современных международных отношениях. Нарративное изложение текущих мировых событий устаревает очень быстро, поэтому автор

пособия ставил своей задачей дать самое общее представление об основных научных направлениях и ключевых дискуссионных вопросах, посвященных исследованию исламского фактора в современной мировой политике. Соответственно задача студентов – расширить и наполнить предложенную схему историческим материалом и новейшими данными, более детально рассмотреть многие явления и процессы, лишь упомянутые в пособии. С этой целью каждый раздел сопровождается списком рекомендуемой литературы и комплексом вопросов, предлагаемых к обсуждению на семинарских занятиях и коллоквиумах.

По итогам изучения курса студенты должны получить комплексное представление о роли мусульманского мира в мировой политике; научиться свободно ориентироваться в обширной научной и публицистической литературе по исламской тематике; развить навыки сравнительного анализа степени воздействия ислама на внутреннюю и внешнюю политику отдельных мусульманских стран и регионов, форм его взаимодействия с другими социально-экономическими, политическими и иными факторами, методов использования принципов ислама и исламского фактора различными социально-политическими группами как внутри мусульманских государств, так и на международной арене.

ВВЕДЕНИЕ

Исламский фактор стал выкристаллизовываться в мировой политике на рубеже 1970–1980-х гг. в связи с исламской революцией в Иране и началом сопротивления под исламскими знаменами советскому вторжению в Афганистан. До этого мусульманский мир в качестве некой геополитической общности, субъекта мировой политики не существовал. В колониальную эпоху большинство мусульманских стран и территорий имели свои метрополии или входили в сферу влияния той или иной великой державы; в биполярной системе международных отношений они либо опирались на поддержку патрона (СССР или США), либо сохраняли нейтралитет, балансируя между сверхдержавами. Идеология обретших независимость мусульманских государств базировалась на принципах светскости и национализма, хотя зачастую и была декорирована религиозной риторикой.

Со временем стало очевидно, что вместо независимости мусульманские страны получили новую форму зависимости, а вместо инновации – заимствования и имитацию со всеми вытекающими отсюда последствиями в виде огромных разрывов в уровнях жизни между элитой и остальным обществом, отсутствия возможностей для легитимного волеизъявления, культурной экспансии извне и т. д. Поиски иных, качественно отличных от уже опробованных путей выхода из кризиса привели к идее исламской альтернативы, которую попытались сформулировать оппозиционные политические лидеры и группировки. В 1950–1970-е гг. протест был обращен вовнутрь мусульманских сообществ, главным противником политизированного ислама была местная «испорченная» власть. По мере эскалации ближневосточного конфликта и втягивания мусульманских стран в орбиту «холодной войны» борьба против собственных «неверных» правящих режимов дополнилась призывом

к борьбе под исламскими лозунгами против империализма или мирового коммунизма (в формулировках аятоллы Хомейни – против «большого Сатаны» – США, и «малого Сатаны» – СССР). Исламская революция в Иране и исламизация гражданской войны в Афганистане в связи с вводом советских войск в 1979 г. знаменовали выход исламского фактора на мировую политическую арену.

В академических кругах первоначальный подход к исламскому фактору был двояким. С одной стороны, с религией ассоциировалось все консервативно-феодалное. Так, при анализе иранских событий 1978–1979 гг. угроза виделась именно в революции, и лишь позже акцент сместился на ее исламский характер с учетом огромного резонанса, который она вызвала в мусульманском мире. С другой стороны, исследователи признавали, что под знаменем ислама может разворачиваться национально-освободительная борьба. События 1980-х – начала 1990-х гг. потребовали более глубокого анализа: убийство египетского президента А. Садата исламскими экстремистами; исламизация палестинского движения сопротивления, которое ранее действовало в рамках светской националистической идеологии; гражданская война в Алжире; политизация ислама в Центральной Азии и на Северном Кавказе после распада СССР; массовые миграции и быстрый рост мусульманской общины в Европе. Каждое из этих событий в отдельности не представляло собой «исламской угрозы», но взятые вместе они не могли не вызывать определенного беспокойства у остальной, благополучной, прежде всего еврохристианской части мира: в мусульманском социуме явно что-то происходило, что не укладывалось в привычные рамки, несло в себе тревогу, психологический дискомфорт, ощущение нарастающего конфликта. Ввиду того, что большинство терактов было совершено представителями исламского мира, на уровне массового обывденного сознания ислам стал выглядеть как сила, несущая в себе угрозу, а любая активность мусульман под религиозными лозунгами стала восприниматься как угроза, исходящая от ислама и вообще мусульман.

В академической сфере тем временем исследования в рамках *case-studies* трансформировались в изучение исламистской тенденции

в мировой политике, причем формирование самого исламизма и его научное осмысление происходили и сейчас происходят одновременно. Поэтому зачастую у ученых имеется больше вопросов, чем ответов, о чем свидетельствуют многочисленные научные публикации по проблемам политического ислама, названия которых преимущественно заканчиваются вопросительным знаком или многоточием. Поэтому и термин «исламская угроза» имел и до сих пор имеет не академический, а скорее метафорический смысл.

Изучение роли исламского фактора в мировой политике объективно привело к постановке вопроса о влиянии религии на внешнюю политику государств. История международных отношений свидетельствует о том, что конфессиональный аспект учитывается при разрешении (или провоцировании) многих конфликтов, а идеологическое обоснование внешнеполитического курса любой страны в глазах общества имеет в том числе и религиозный подтекст. Наиболее ярко эту специфику демонстрирует мусульманский мир, где принадлежность страны к исламу отражается на процессе принятия внешнеполитических решений, а немусульманские страны при выстраивании отношений с мусульманскими государствами обязательно учитывают фактор религии.

В начале XXI в. многие главные события в мире происходят именно на землях ислама, и результат этих перипетий непредсказуем. Судьбы политического ислама, темпы и границы его распространения в рамках отдельно взятой страны, в региональном и глобальном масштабе продолжают оставаться предметом бурных научных дискуссий, темой многочисленных академических исследований и публицистических материалов. Исламская волна, накрывшая арабский мир в результате событий 2011–2012 гг., обязывает востоковедов еще более углубленно изучать всю массу сопряженных с исламизацией Большого Ближнего Востока явлений и последствий. В условиях текущей трансформации всей системы международных отношений любые попытки построить даже краткосрочные прогнозы относительно развития ситуации в Афганистане, Сирии, Ираке, Ливии или Мали, вокруг Ирана или арабо-израильского конфликта превращаются в решение уравнения со многими

неизвестными. На сегодняшний день с уверенностью можно констатировать лишь то, что исламский мир и происходящие в нем процессы политической и культурной эволюции, дифференциации и противоборства различных сил и тенденций оказывают мощное воздействие на мировое сообщество и поэтому требуют самого серьезного и глубокого изучения и осмысления.

Лекция 1

ИСЛАМСКИЙ МИР КАК КОНСОЛИДИРОВАННЫЙ СУБЪЕКТ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ

1. Контуры мусульманского мира

По мнению авторитетного российского востоковеда В. Я. Белокреницкого, «группирование мусульманских стран в территориально близкие регионы представляет собой эвристическую задачу, а ее решение не может считаться единственно возможным. Вместе с тем при всей неизбежной условности выделения тех или иных мусульманских ареалов основная их часть вполне привычна и определяется давно сложившимся геокультурным и геополитическим единством» [Белокреницкий, с. 49].

В рамках *политико-географического подхода* в понятие «исламский мир» включаются:

1. Политически оформленные мусульманские сообщества, каковыми в основном являются международно-признанные государственные образования с мусульманским большинством населения. Исламский статус государства, как правило, отражен в его названии (Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Иран и т. д.) либо в его полноправном членстве в Организации исламского сотрудничества (ОИС). При этом не все страны исламского мира обязательно позиционируют себя в качестве мусульманских. Так, Албания предпочитает выглядеть европейским государством, Казахстан – евразийским, несмотря на то, что обе страны причисляют себя к мусульманскому миру, являются членами ОИС и большинство их населения исповедует ислам. Следует отметить, что в данную группу входят и крупные мусульманские государства (Индонезия, Пакистан, Бангладеш), и средние (Египет, Турция, Иран, Саудовская Аравия, Сирия и т. д.), и малые (Кувейт, Коморские острова, Западная Сахара, Бруней и т. д.).

2. Страны со значительным мусульманским населением: Индия – около 150 млн человек (13 % населения страны), Китай – около 20 млн (1,5 %), Россия – около 18 млн (13 %) и т. д. В данном случае речь идет об абсолютных показателях, поскольку важно иметь в виду, что мусульманское меньшинство в Индии превосходит население средних и малых мусульманских государств или, например, всей России.

3. Мусульманские общины в странах с иным историко-культурным кодом, где они составляют абсолютное меньшинство населения: в Европе, Северной и Южной Америке, Восточной и Юго-Восточной Азии, Австралии.

В рамках *геополитического подхода* зачастую синонимом термина «исламский мир» выступает понятие «мусульманский Восток» и в этом смысле противопоставляется Западу как миру христианскому. Однако в условиях современности при обращении к исламскому фактору в международных делах и геополитике термин «мусульманский Восток» приобретает иное содержание. Ввиду активной миграции мусульман и прозелитизма (обращения в веру) образовался ислам на Западе, поэтому сегодня вполне оправданно говорить о *мусульманском Западе* (Европа и США). Также условно можно выделить *мусульманский Север* (российские Поволжье и Зауралье, северо-западные районы Китая), *мусульманский Юго-Восток* (мусульманский ареал Юго-Восточной и Южной Азии), *мусульманский Юг* (мусульманские государства Африки, включая Магриб).

При таком подходе ареал мусульманского Востока охватывает внушительное число стран от Казахстана на севере до Египта, Судана и Йемена на юге, от Турции на западе до Пакистана на востоке, по сути, совпадая с геополитическими регионами Ближнего и Среднего Востока и Центральной Азии (В. Я. Белокреницкий). Ряд исследователей (А. В. Малашенко, В. В. Наумкин, Д. Б. Малышева и др.) в мусульманский Север включают мусульманские регионы России, Кавказ и Центральную Азию, а под мусульманским Востоком понимают Ближний и Средний Восток, где, очевидно, проходит главный нерв исламского мира.

В состав мусульманского Востока (в границах Ближнего и Среднего Востока и Центральной Азии) входит 23 государства, весьма различные по площади и населению, уровню экономического развития и материального богатства, разные по культуре, но во всех странах мусульмане составляют абсолютное большинство. Регион имеет пограничные междоцивилизационные зоны, т. е. остается открытым. На севере мусульманский Восток граничит с российской цивилизацией (что в наибольшей степени проявляется в Казахстане и Киргизии), на востоке – с индийской (что выражается в комбинированности культуры Пакистана), на юге – с африканской (в первую очередь, через Судан, разделившийся на арабский север и африканский юг); на западе стыковой страной является Турция, заходящая частью своей территории в Европу, исторически тесно связанная с европейской цивилизацией и претендующая на место в Европейском союзе.

Мусульманский Восток – подлинный исторический, культурный, политический и экономический центр исламского мира. Исторически – это место зарождения ислама – одной из трех мировых религий, ареал складывания арабо-мусульманской, ирано-мусульманской и тюрко-мусульманской государственности; в плане культуры – это зона распространения арабского языка (священного языка исламской религии) и исламской культурной традиции; политически – это местонахождение штаб-квартир основных общемусульманских (ОИС, ЛАГ) и региональных организаций (ССАГПЗ, Организация экономического сотрудничества – ОЭС и др.). Кроме того, это центр размещения головных офисов СМИ мусульманского мира: телеканалов «Аль-Джазира» и «Аль-Арабия», газеты «Халидж таймс» и др. С экономической точки зрения – это место расположения Исламского банка развития, других финансовых учреждений исламского мира, а также зона самых больших в мире запасов углеводородного сырья (районы Персидского залива и Каспийского моря).

С демографической точки зрения мусульманский Восток также является самым крупным мусульманским ареалом. В 2002 г. в 23 государствах региона проживало 572 млн человек, абсолютное боль-

шинство из которых относится к мусульманам. Иными словами, на мусульманский Восток приходится около половины всего мусульманского населения планеты – существенно больше, чем на остальные четыре ареала в отдельности. Некоторые исследователи в вопросах демографии предпочитают разводить Ближний Восток, Средний Восток и Центральную Азию; при таком подходе становится очевидным, что большинство мусульман проживает в Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, конфликтный потенциал которых значительно ниже, чем на так называемом мусульманском Востоке.

С мусульманским Востоком связаны все крупные международные конфликты современности: ближневосточный (арабо-израильский), кашмирский (между Пакистаном и Индией), конфликт вокруг ядерных программ Ирана, гражданская война в Сирии, в недавнем прошлом – кровопролитные ирано-иракская война (1980–1988), война в Персидском заливе (1990–1991), военные кампании в Афганистане и Ираке. В состоянии нарастающей турбулентности привели регион события «арабской весны» 2011 г. На стыке с этим ареалом находится беспокойный Северный Кавказ, далека от нормализации обстановка в Ливии и Судане. В этом же регионе находится единственное мусульманское государство, располагающее ядерным оружием, – Пакистан. Нельзя отрицать и тот факт, что мусульманский Восток, прежде всего Ближний и Средний Восток, – эпицентр исламского радикализма, бросившего вызов Западу и мировому сообществу в целом. Не так давно введено в оборот понятие «Большой Ближний Восток», охватывающее большое количество стран от Северной Африки до западных границ Китая (включая страны Прикаспийского региона, Центральной Азии, Афганистан и Пакистан). Это понятие также имеет преимущественно геополитическое содержание и исходит от идей З. Бжезинского о существовании «исламского пояса», «исламской дуги кризиса», о «беспокойном мире ислама». Подобные теории порождают в массовом общественном сознании стереотипное восприятие Большого Ближнего Востока как всего исламского мира, от которого исходит опасность.

В рамках геополитического дискурса субъектами исламского мира становятся не только классические акторы международных отношений (мусульманские государства и транснациональные объединения мусульманских государств), но также новые игроки – политические партии и движения (правящие и оппозиционные); неправительственные организации; воинственные группы, делающие ставку на насилие; разного рода экономические акторы, в том числе транснационального характера (например, Исламский банк развития – ИБР); средства массовой информации. По характеру идеологий, целей и методов деятельности эти новые акторы могут быть светскими и религиозными, политическими и общественными, умеренными и радикально-экстремистскими, миссионерскими, культурно-просветительскими и благотворительными и т. д.; они могут действовать на глобальном, региональном, национальном и локальном уровнях. Иными словами, геополитический подход позволяет значительно расширить содержание понятия «исламский мир», но все же не раскрывает всего его многообразия.

С позиций *цивилизационного подхода* исламский мир выделяется не как политико-географический или геополитический, но как историко-культурный ареал, отличающийся от других цивилизаций (еврохристианской, индуистской, конфуцианско-буддистской) спецификой религии (ислам) и согласования мирской деятельности (экономика, политика, культура, быт и т. д.) с религиозными (исламскими) ценностями. Взгляд через призму цивилизационного подхода позволяет подчеркнуть тот факт, что исламский мир определяется его религиозными (а не политическими или этническими) границами; мусульмане рассматриваются как конфессиональная общность, которая коррелируется с нерелигиозными – политическими, географическими, этническими – общностями. Так, можно выделить мусульманский мир России, США, Европы, Юго-Восточной Азии и т. д. Другими словами, имеется в виду современное общество, не столько даже исламское в глубоком и всеобъемлющем смысле этого слова, сколько исламизированное, «подернутое» исламом.

Таким образом, понятие «исламский мир» – в значительной степени понятие условное, и в этом смысле стоит в одном ряду

с такими условными терминами, как Запад и Восток, Север и Юг, Европа, Евразия и т. д. Все они, с одной стороны, имеют жесткую «привязанность к местности» в определенных географических границах, с другой стороны, обозначают некое условное целое, некий культурно-исторический и геополитический субъект-объект с размытыми границами, но объединяющей идеей, смысловым ядром.

2. Исламский мир как глобальный геополитический актор?

Представляется возможным выделить три основных подхода к решению этого вопроса. Сторонники первого подхода считают вполне обоснованным определять исламский мир в качестве консолидированного актора мировой политики, которому противостоит другой условно единый контр-актор – Запад. Им оппонируют приверженцы противоположной точки зрения, акцентирующие внимание на дробности и внешнеполитической самостоятельности различных исламских игроков. В рамках третьего подхода исламский мир выступает как зона распространения мусульманской религии, особое цивилизационное пространство, что снимает вопрос о том, является ли мир ислама коллективным глобальным актором, поскольку цивилизационный подход затрудняет анализ современных международно-политических процессов.

Очевидно, что исламский мир представляет собой весьма пеструю и разнородную картину. Это порождает большой и сложный комплекс противоречий и конфликтов, которые наблюдаются в регионах распространения ислама, – как между государствами, так и внутри каждого из них. Между мусульманскими странами имеются кардинальные различия в социально-экономическом развитии, в политических и правовых системах, в политической и социальной роли религии в жизни общества, в способах адаптации к глобализации, во внешнеполитических стратегиях. Конфликтный потенциал подпитывают межгосударственные противоречия, нерешенные и возникающие конфликты, региональное соперничество стран и личная конкуренция их лидеров, этноконфессиональное

разнообразие, а также многообразие течений внутри мусульманской религии и исламистской идеологии. Последняя отстаивает различные альтернативные, зачастую противоречащие друг другу проекты реформирования не только исламского мира, но и всего мирового порядка в глобальном масштабе.

Тем не менее в современном исламском мире наблюдается тенденция к политической консолидации. Прежде всего речь идет о наличии многочисленных международных мусульманских организаций, в целях и деятельности которых заложена идея религиозного единства и прослеживается тенденция к дублированию международных организаций глобального уровня, в их числе: ОИС (исламский аналог ООН), «Исламская восьмерка» (альтернатива «Большой семерке»), Исламский банк развития (вместо Международного банка развития), Исламская комиссия Международного Красного Полумесяца (аналог Международного Красного Креста), Исламская организация по образованию, науке и культуре (ИСЕСКО, альтернатива ЮНЕСКО), Исламская федерация спортивной солидарности (дублирующая Всемирный олимпийский комитет), Исламская торгово-промышленная палата, Исламская ассоциация судовладельцев и т. д.

Схожая тенденция прослеживается в сфере разработки и принятия международных документов: Исламская Декларация прав человека (вместо Всеобщей Декларации прав человека); Договор о борьбе против международного терроризма, разработанный ОИС в соответствии с шариатом и т. д. Система международных организаций мусульманского мира и норм, которыми они руководствуются, может интерпретироваться как противопоставление или альтернатива так называемой западной системе международного права и международных отношений.

На международный и даже глобальный охват также претендуют «страновые» и региональные исламские организации. Как правило, они создаются по инициативе какого-либо мусульманского государства в качестве инструмента своей внешней политики; в их составе зачастую представлены негосударственные акторы, в том числе радикально-экстремистского толка. Самой известной и влиятельной

стала Всемирная исламская лига (создана в 1962 г. по инициативе Саудовской Аравии). Среди других: Народная исламская конференция (сформирована в 1991 г. под патронажем Ирана и Судана), Всемирное исламское народное руководство (создано в 1989 г. по инициативе бывшего лидера Ливии М. Каддафи), Корпус стражников исламской революции (КСИР) и Силы «Кодс» (инструмент политико-идеологической деятельности Ирана внутри страны и за рубежом) и т. д. Наличие подобных организаций позволяет государствам-опекунам «проводить прямо или косвенно определенную политику на международной арене, нередко в нарушение норм международного права, и уходить от ответственности за вмешательство во внутренние дела других государств» [Игнатенко, 2001, с. 10–13].

К числу транснациональных исламских движений относится организация «Братья-мусульмане», имеющая свои представительства практически во всех мусульманских странах. Партия «Хизб ат-Тахрир аль-Ислами» последовательно пополняет свои ряды во многих странах за счет приверженцев идеи создания всемирного халифата. Крайне идеологизированной и дискуссионной остается проблематика, связанная с созданием и деятельностью движения «Талибан». Еще один пример транснациональных организаций – террористические сетевые структуры, прежде всего «Аль-Каида» и ассоциированные с ней движения (АКАД).

Косвенным признанием наличия исламского транснационального акторства является и то, что международная антитеррористическая коалиция воюет не просто против терроризма (который, как известно, не имеет ни национальности, ни религии, ни границ), но против именно «исламского» терроризма, поскольку на сегодняшний день основным поставщиком и главным распространителем терроризма является радикально-экстремистский исламизм. В результате действий немногочисленного, но весьма активного крайнего крыла исламистов вполне естественная резкая эмоционально-негативная реакция на терроризм переносится на исламский мир в целом, который на Западе начинает восприниматься как некий гомогенный социум, якобы приверженный идее насилия, как источник угрозы всему человечеству.

В контексте рассматриваемой проблематики внешняя идентификация играет немаловажную роль. На Западе стало устойчивым восприятие исламского мира как некоего единого геополитического пространства. Так, говорится об отношениях исламского мира с США, Европой или Россией, оцениваются его запасы углеводородов, демография и мусульманская миграция, но никто не рассуждает в том же ключе о христианском или конфуцианско-буддийском мире. В рамках геополитического подхода традиционная дихотомия «Запад – Восток» прочно трансформировалась в оппозицию «Запад – исламский мир», хотя очевидно, что подобное противопоставление образовано по разным критериям, и вместо Запада следовало бы говорить об христианско-иудейском мире. «В пользу корректности этой дихотомии говорит идеологизированный характер политики основного актора с западной стороны – США», – считает В. В. Наумкин, подчеркивая ключевую роль американских неоконсерваторов в формировании образа исламского мира как общего врага Запада [Наумкин, 2008, с. 515].

Фактом остается и то, что в начале XXI в. самоопределение исламского мира базируется на общности религии и противопоставлении себя Западу, что воплощается в идее так называемой *мусульманской солидарности*. Скептики считают эту идею лишь неким популистским лозунгом, удобным инструментом мобилизации масс. В подтверждение своей позиции они ссылаются на то, что солидарность мусульман ни разу не способствовала решению хотя бы одного серьезного конфликта: ирано-иракского, индо-пакистанского, внутрисредиземноморского и т. д. Претворению идей мусульманской солидарности на практике препятствуют глубокие противоречия, разобщающие исламский мир. Не в пользу мусульманского единства свидетельствует и туманный образ исламской альтернативы во всех ее идеологических вариантах: либеральном (модернизаторском), традиционалистском и джихадистском. Исламистские проекты, кроме того, всегда привязаны к конкретным социокультурным, политическим и иным реалиям того или иного мусульманского общества.

Вместе с тем имеются веские основания говорить о наличии в исламском мире тенденции к формированию устойчивой и наце-

ленной на перспективу системы интересов, приоритетов и целей, определяемых исламской солидарностью. Мусульмане все более осознают себя единым массивом с общей (несмотря на различия) конфессиональной традицией, общей историей, общими целями и общим противником. Понятие «*уль умма аль-ислямийя*» – «исламская нация» – укоренено в сознании мирового мусульманства и не ставится под сомнение ни одним политиком, какого бы направления он не придерживался [см.: Малащенко, с. 37]. Поэтому исламская солидарность есть не просто идеологический конструкт, постоянно обновляемый политиками и мыслителями.

Хотя фактор исламского единства противоречив и в значительной степени виртуален, мусульмане все же пытаются выразить общую позицию перед лицом внешнего вызова, что в определенном смысле можно интерпретировать как «исламский ответ» на глобализацию. Проблема в том, что главный импульс единения исламского мира в противостоянии Западу сегодня исходит от исламских радикалов. Привлекательность в глазах некоторой части мусульман альтернативных проектов глобального переустройства мира, несмотря на их иллюзорность, в немалой степени объясняется тем, что предлагающие эти проекты разного рода исламистские силы апеллируют к заложенной в исламе концепции *уммы* – сообщества мусульман, в котором отсутствуют межэтнические и межгосударственные границы. Принадлежность к единой (исламской) цивилизации и единая задача поиска собственного ответа на вызовы глобализации удерживают мусульман в общем культурном и идеологическом пространстве.

Не следует переоценивать разнородность исламского мира и тем более трактовать ее в духе израильского политолога Мартина Крамера, считающего Турцию и Афганистан антиподами – соответственно «парадной дверью» и «черным ходом» ислама [см.: Kramer]. Более корректен взгляд на исламский мир как на единство противоположностей, базирующееся на общности религиозно-культурных ценностей, что в той или иной форме экстраполируется на глобальное политическое пространство. Поэтому военные акции США против талибского Афганистана или саддамовского Ирака

рассматривались многими мусульманами как акты агрессии против исламского мира в целом. Эти настроения были использованы радикально-исламистскими силами в качестве действенного инструмента мобилизации масс на борьбу под знаменами ислама. Другой пример эффективности использования идеи мусульманской солидарности проиллюстрировала Турция: демонстративное ухудшение отношений с Израилем с 2008 г. позволило ей выдвинуться в число главных претендентов на лидерство в исламском мире.

В пользу перспектив повышения глобальной роли исламского фактора в мировой политике свидетельствует и ускорившийся в связи с глобализацией процесс размывания границ между мусульманскими ареалами в плане их деления на центр и периферию. Так, например, уже нельзя считать окраиной самую многонаселенную и динамично развивающуюся Индонезию или набирающую политический вес в мусульманском мире Европу, где ислам стал уже второй по числу приверженцев религией. Европа, кроме того, принимает на себя главный удар усилившихся в исламском мире миграционных процессов, отдаленные последствия которых с трудом поддаются прогнозированию.

Приведенный, далеко не полный перечень факторов, свидетельствующих о наличии тенденции к политической консолидации мусульманских сообществ, не позволяет, однако, рассматривать исламский мир в качестве глобального геополитического актора. Интеграционные процессы в исламском мире не являются главным вектором современной мировой политики, хотя многие ее ключевые события происходят именно на землях ислама. Тем не менее в условиях трансформации всей системы мироустройства и неизбежного втягивания в процесс глобализации исламский мир настаивает на своей идентичности, защищается от внешнего воздействия, стремится наработать собственные коллективные ответы на новые вызовы и угрозы. И какими бы сомнительными или даже утопичными они не казались, эти проекты являются культурной, идеологической и политической данностью. Поэтому вполне обоснованно можно ожидать усиления в исламском мире тенденции к выражению общих позиций в отношениях с Западом, совместному

отстаиванию интересов, формированию общей системы целей и приоритетов в рамках так называемой исламской солидарности.

ВОПРОСЫ К ОБСУЖДЕНИЮ

1. Для каких мусульманских стран характерен высокий уровень жизни населения, сравнимый с показателями стран Запада? Какие мусульманские страны, не входящие в число ведущих поставщиков энергоресурсов, добились высоких показателей в экономическом развитии? Какие мусульманские страны относятся к числу беднейших стран мира? Какими методами смягчаются разрывы в уровнях экономического развития мусульманских стран? Согласны ли вы с мнением ряда западных аналитиков об «усугубляющемся отставании» исламского мира от развитой части международного сообщества?

2. Назовите мусульманские страны с монархической и республиканской формами правления, с авторитарными и демократическими политическими режимами. В названии каких мусульманских стран имеется ссылка на исламский характер государства? В каких мусульманских странах исламские партии находятся у власти, в каких представлены в парламентах? В каких мусульманских странах действуют радикальные исламские организации и где их деятельность запрещена законом?

3. Какие мусульманские государства являются ближайшими союзниками США и/или входят в состав НАТО? С какими мусульманскими странами у США имеются договоры о тесном сотрудничестве в вопросах обороны и безопасности? В каких мусульманских странах дислоцированы войска США и их союзников?

4. В чем суть исламистских проектов: либерального (модернизаторского), традиционалистского и джихадистского? Приведите примеры попыток реализации исламистских проектов на локальном, национальном, региональном или глобальном уровнях. Чем обусловлен частичный успех исламистского проекта в Иране, Судане, в талибском Афганистане? Тождествен ли приход к власти исламистов созданию исламского государства?

5. Прокомментируйте следующие выдержки из работ современных исламоведов. Согласны ли вы с позицией авторов? Свой ответ аргументируйте.

а) Э. Геллнер: «Пришло время заново утвердить тезис об однородности ислама не только как тезис, сколько как проблему, поскольку, несмотря на всю неоспоримую разность, замечательно то, насколько мусульманские общества похожи друг на друга. ... Создается впечатление, что по меньшей мере в основной части мусульманского мира, в основном в исламском блоке от Центральной Азии до Атлантического побережья Африки, разыгрывается одна и та же ограниченная колода карт» [цит. по: Малащенко, с. 40–41].

б) В. В. Наумкин: «Стремление части американского политического истеблишмента сформировать образ врага Запада в лице всего исламского мира усилило катастрофически недостающую ему для глобальной субъектности консолидацию. Навязчивое стремление распространять в исламском мире демократию и во имя этой цели свергать режимы дискредитировало лозунги демократизации. Такую стратегию мусульманские элиты стали рассматривать как прикрытие для реализации иных целей геополитического характера» [Наумкин, 2008, с. 532].

в) А. В. Малащенко: «Конечно, мусульманская интеграция не входит в число главных векторов мирового порядка. Скорее это то пропадающий, то вдруг снова появляющийся пунктир, уходящий в бесконечность, и его периодическое, даже на длительное время, исчезновение не следует принимать за прекращение существования уммы в сознании мусульман, в их политическом мышлении, а значит, в каком-то смысле в реальной практике» [Малащенко, с. 39].

Список рекомендуемой литературы

Белокреницкий В. Я. Демографическое будущее исламского мира / В. Я. Белокреницкий // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Белокреницкий В. Я. Мусульманский Восток в начале XXI века / В. Я. Белокреницкий // Ислам и общественное развитие в начале XXI века. М., 2005.

- Бжезинский З.* Великая шахматная доска / З. Бжезинский. М., 1998.
- Игнатенко А. А.* Самоопределение исламского мира / А. А. Игнатенко // Ислам и политика. М., 2001.
- Малашенко А. В.* Исламская альтернатива и исламистский проект / А. В. Малашенко. М., 2006.
- Мирский Г. И.* Исламская цивилизация в глобализирующемся мире / Г. И. Мирский // МЭиМО. 2004. № 6.
- Мальшева Д. Б.* Россия и мусульманский Север в водоворотах нового миропорядка / Д. Б. Мальшева. М., 2003.
- Наумкин В. В.* Ислам как коллективный игрок? / В. В. Наумкин // Международные процессы. 2006. № 1(10).
- Наумкин В. В.* Мусульманская диаспора на Западе: дифференциализм, конвергенция, гибридизация? / В. В. Наумкин // Международные процессы. 2010. № 2 (23); 2010. № 3 (24).
- Рашковский Е.* Ислам в динамике глобальной истории / Е. Рашковский // МЭиМО. 2004. № 6. С. 21–28.
- Старченков Г. И.* Рост исламской диаспоры в странах Запада / Г. И. Старченков // Ислам и политика. М., 2001.

Лекция 2

ИСЛАМИЗМ, ФУНДАМЕНТАЛИЗМ ИЛИ ВАХХАБИЗМ? ПРОБЛЕМЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА О ПОНЯТИЯХ

Объективное научное исследование роли исламского фактора в мировой политике осложнено не только чрезмерной политизацией проблемы и наличием в современном исламе множества разнородных течений, доктрин, движений, партий и группировок, но также отсутствием четкого категориального аппарата. «Исламизм» – лишь один из множества терминов, обозначающих возрастающую активность мусульман под эгидой религии в целом и феномен исламского радикализма в частности. Среди бесконечного количества дефиниций также встречаются: политический ислам, (нео)фундаментализм, (нео)салафизм, (нео)ваххабизм, (нео)традиционализм, нативизм, интегризм, реформизм, джихадизм, ревай-вализм, исламский активизм, обновленческий ислам, ревизионистский ислам, исламский радикализм и экстремизм и т. д. Среди востоковедов не прекращаются оживленные дискуссии о содержании и взаимодополняемости этих терминов. В отличие от ученых, политики и журналисты используют указанные дефиниции вольно, отдавая предпочтение терминам «исламизм», «фундаментализм» и «ваххабизм», которые далеко не всегда взаимозаменяемы. Актуальность теоретического дискурса о понятиях обусловлена также тем, что перечисленные выше термины на уровне массового общественного сознания имеют преимущественно негативную коннотацию и ассоциируются не только с политически ангажированным исламом, но и с мусульманской религией и цивилизацией в целом.

Прежде всего попытаемся развести понятия «ислам», «политический ислам» и «исламизм».

Ислам – одна из трех мировых религий, религиозное вероучение, созданное пророком Мухаммадом в VII в., на базе которого сформировалась арабо-мусульманская, а затем мусульманская цивилизация. Система исламских ценностей базируется на пяти столпах веры: *шахада* – строгий монотеизм (*таухид*) и признание пророческой миссии Мухаммада, выражающиеся в свидетельстве веры: «Нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник его»; *саят* – ежедневная пятикратная молитва; *саум* – пост в священный месяц Рамадан; *закят* – пожертвования в пользу нуждающихся; *хадж* – совершение паломничества в Мекку. Ислам делится на два основных направления – суннитского и шиитского толка, в рамках каждого из них существует множество дробных делений. В суннитском исламе также выделяются 4 богословско-юридические школы: ханбалитская, ханафитская, шафиитская и маликитская.

Термин «политический ислам» получил распространение после победы исламской революции 1978–1979 гг. в Иране. Он указывает на неотделимость исламской религии от политики, что находит свое отражение в концепции исламского государства.

Термин «исламизм», как правило, означает использование исламской доктрины для достижения политических целей. Однако по вопросу о содержании этого понятия в научных кругах не утихают острые дискуссии. Суть вопроса заключается в том, насколько данное определение отражает суть происходящих в современном исламском мире процессов и явлений и не оскорбляет ли оно чувств верующих мусульман. Под исламизмом преимущественно понимают *политизированный* ислам либо его *радикально-экстремистское* направление; в последнем случае антитезой исламизму выступает исламский реформизм (модернизм). Однако феномен активизации современного исламского мира связан не только с политизацией религии: социально активным также является неполитизированный ислам, заточенный не на политику (представители подобных партий и группировок не рвутся к власти), но на культурную составляющую мусульманского общества, сохранение и защиту исконных исламских ценностей. Термин «исламизм» является наиболее общим

и удобным для восприятия определением и политизированного, и иного социально активного ислама в силу ряда причин. Этот термин не требует дополнительных объяснений (как нативизм или интегризм), в нем присутствует понятный для всех корень «ислам», являющийся объемным, включающим сразу несколько компонентов: религиозный, идеологический («изм») и культурный, подчеркивающим особенности политического и социального действия, специфику массового сознания (религиозность, приверженность идее введения шариата как закона, определяющего жизнь современных мусульманских обществ) [см.: Малащенко, с. 46–47].

Иногда в качестве синонима термина «исламинизм» выступает термин «исламский активизм». Однако, по мнению ряда экспертов, с академической точки зрения он скорее призван отражать радикализм действий исламских группировок и движений [см.: Наумкин, 2008, с. 478–479]. Хотя концепция «активистов» не отвечает на вопрос «почему», она дает оригинальный ответ на вопрос «как». Поэтому представляется весьма полезной предложенная в рамках данной концепции классификация исламского активизма (исламинизма), в основу которой положена специфика образа действий различных исламских акторов:

1. *Политический исламинизм* ставит перед собой задачу завоевать политическую власть в отдельных странах. Подобные организации принимают идею национального государства, действуют в рамках конституций, избегают насилия (за исключением случаев борьбы против иностранной оккупации), являются сторонниками реформ, нежели революций. К их числу можно отнести движение «Братьев-мусульман» в Египте и отпочковавшиеся от него филиалы в Алжире, Иордании, Кувейте, Палестине, Судане, Сирии, а также ряд локальных движений («Партия справедливости и развития» в Турции, «Партия за справедливость и развитие» в Марокко и др.).

2. *Миссионерский исламинизм* ориентирован на обращение в ислам путем миссионерской работы (различные исламские фонды, поддерживаемые преимущественно различными салафитскими силами, движение «Таблиг» в Пакистане и ряде других стран). Данный тип исламинизма нацелен не на завоевание политической вла-

сти, но на сохранение мусульманской идентичности, защиту мусульманской веры и морали от влияния «неверных».

3. *Джихадистский исламизм* представлен радикальными и экстремистскими группировками, призывающими к вооруженной борьбе под исламскими знаменами. Джихадизм функционирует в трех видах:

а) внутренний (противоборство с формально исламскими, но, по представлению его идеологов, «неверными» режимами);

б) ирредентистский (борьба за возвращение территорий, находящихся под управлением немусульман или под оккупацией);

в) глобальный (противостояние Западу).

В рамках исламизма (в расширенной трактовке этого термина – как политическая и иная социальная активность мусульман) исследователи выделяют довольно пестрый спектр направлений, которые зачастую выступают в виде оппозиций. По характеру социальной активности различают политизированный и неполитизированный исламизм. По идеологическим параметрам – исламский фундаментализм (салафизм) и традиционализм, консервативный и обновленческий исламизм (реформизм). По программным установкам исламизм делится на либеральный, традиционалистский и джихадистский. По методам действий исламистские партии и движения условно можно разделить на умеренные и радикально-экстремистские либо на политические, миссионерские и джихадистские.

Наиболее активным и влиятельным направлением в исламизме является *салафизм*, синонимом которого в неакадемической литературе выступает *исламский фундаментализм*. Последний термин не полностью отражает суть и все многообразие процессов, связанных с «исламским бумом». Фундаментализм присущ всем религиям: в христианстве (протестантизме, католицизме, православии) фундаменталистские тенденции имеют не только собственно богословское, но также ярко выраженное политическое и социальное содержание; в более жестких формах он представлен в иудаизме и индуизме. Базовые положения любого религиозного фундаментализма выдвигают идею безусловного вселенского триумфа «своей религии» и требование безукоснительно следовать

Священной книге и изложенной в ней первоначальной доктрине. Но, в отличие от ислама, в других религиях фундаментализм имеет ограниченный во времени и пространстве характер и сдерживается либо секулярным характером государства, либо замыкается на частных национальных или региональных проблемах. И только в исламском мире фундаментализм стал геокультурным и геополитическим феноменом, одним из ключевых факторов интеграции мусульманского сообщества, формирования особенностей его внутреннего сознания и отношений с внешним миром. Указанную специфику исламского фундаментализма наиболее беспристрастно и адекватно отражает термин «салафизм» (от араб. *салаф* – предки, предшественники, что, собственно, и делает салафизм фундаментализмом). Поэтому, по мнению авторитетных исламоведов, именно он должен употребляться как общий термин для обозначения всех фундаменталистских течений в исламе [см.: Наумкин, 2008, с. 455; Малащенко, с. 46].

Характерными чертами современного салафизма являются:

1. Исключительно строгий монотеизм – *таухид*. Нарушение таухида ведет к *такфиру* – обвинению в безбожии. Концепция такфира в трактовке радикально-экстремистского крыла салафизма оправдывает жестокие карательные акции против мусульман-«отступников», которые, хотя бы и в незначительной степени, отошли от практики, предписанной шариатом.

2. Призыв к реставрации первоначальных, недеформированных в ходе истории исламских ценностей. Главная идея салафизма сводится к тому, что на протяжении веков ислам искажался, в него вносились новые элементы, в том числе противоречащие исконному исламскому учению. В целях «очищения» ислама необходимо вернуть его к состоянию эпохи пророка Мухаммада и четырех праведных халифов путем воссоздания образа жизни, обычаев и веры ранней мусульманской общины.

3. Принцип единства и неделимости светского и религиозного начал, неприятие идеи секуляризма. Салафиты стремятся поддерживать целостность, интегральность веры, догмы, религиозных традиций и защитить их от модернистов, либералов, демократов,

выступают против приспособления религии к современному меняющемуся миру. Эту специфику салафизма подчеркивает термин «интегризм», который был перенесен из европейской литературы, посвященной сходным течениям в католицизме, на современный ислам с негативной коннотацией. Во французской научно-политической лексике термин «интегризм» предпочтительнее, чем «исламизм».

4. Идеальный вариант устройства общества – это государство, основанное на законах шариата, социальной справедливости, с сильным правителем, который совмещает светскую и духовную власть.

5. Ограничения при использовании чужого, неисламского опыта; зачастую культивируются разного рода фобии. При этом салафизм не отторгает полностью современные политические институты, включая права человека и демократию, предлагая их в собственной, порой гибкой до двусмысленности трактовке.

6. Идеология и практика салафитов преимущественно направлены на решение не религиозных, но чисто светских проблем устройства общества. Тем не менее богословский дискурс – не просто конфессиональная риторика, это главный инструмент разъяснения рядовым мусульманам политических и социальных установок, а также средство мобилизации на борьбу за предлагаемые цели.

7. В радикальных и экстремистских группировках культивируется идея *джихада* (в трактовке «священной войны» за ислам), а экстремистское крыло салафитов оправдывает террор как средство ведения джихада.

В рамках современного салафизма существует множество течений, которые при наличии общих параметров могут условно разделяться на ряд оппозиций: политизированный – непolitизированный, джихадистский – неджихадистский, консервативный – обновленческий и т. д.

Истоки салафизма восходят к Средним векам, тогда салафиты вели борьбу исключительно против своих «оступившихся» единоверцев, которых, однако, не обвиняли в подражании иной, неисламской культуре. Салафийя имела тенденцию к самоограничению во внутриисламской жизни и таковой оставалась до начала масштабного

вторжения Европы на мусульманский Восток. С XVIII в. мировоззрение мусульманского мира трансформируется под воздействием формирующейся дихотомии «Запад – Восток», причем в условиях, когда Запад становится все сильнее и могущественнее в экономической и военной сферах. В результате в центре оказываются проблемы поиска ответа на внешний вызов и путей преодоления отставания от Запада.

Первым политизированным и радикальным направлением исламской мысли, вышедшим на региональный уровень, стал *ваххабизм* – учение Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба, аравийского проповедника XVIII в., чьи концепции впоследствии трансформировались в официальный толк ислама в Саудовской Аравии. *Ваххабиты* (саудовские салафиты, последователи учения ал-Ваххаба) также известны как «пуритане ислама», поскольку отстаивают буквалистское понимание священных текстов, не допускают их толкования и интерпретации. В 1990-х гг. термин «ваххабизм» вошел в широкий оборот как синоним салафизма и фундаментализма, опирающихся на заветы таких религиозных мыслителей «мусульманского возрожденчества», как Ибн Таймийя и Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб.

Ваххабизм является ядром *консервативного салафизма*, который стремится уберечь ислам от влияний современной жизни и особенно неисламских обществ, абсолютизируя концепцию *бид'а* (новшество, инновация) как абсолютно неприемлемое дополнение к «исконному» исламу. В понятие «бид'а» консерваторы включают как атрибуты современной жизни (фотографии, детские игрушки, изображающие животных и людей), так и огромное число норм, действий и ритуалов, многие из которых были исламизированы очень давно и стали неотъемлемой частью религиозной жизни мусульман (например, суфийская практика паломничества к могилам святых). Базовая идея салафитов – таухид – особенно важна для аравийских ваххабитов, в крайней форме она представлена у неоваххабитов-талибов. По мнению консерваторов, нарушение таухида (например, изображение животных либо молитва, жертвоприношение или моление о спасении кому бы то ни было, кроме Аллаха) ведет к такфиру, и такой мусульманин должен подвергнуться суровому

наказанию вплоть до лишения жизни. Иными словами, для возвращения к идеальному исламскому порядку необходимо насилие. Внутри консервативного салафизма сосуществуют как жесткие, бескомпромиссные формы, так и мягкие, умеренные (позволяющие использовать новшества при наличии фетвы – разрешения – улемов, например, развешивать дома фотографии родителей и других родственников, поскольку это может способствовать благочестивым мыслям и соответственно набожности верующих). Несмотря на жесткость и очевидную устарелость подобных суждений и запретов, консерваторы в Саудовской Аравии и других мусульманских странах имеют немало приверженцев среди молодежи.

Антитезой консервативному салафизму выступает *обновленческий салафизм*, сторонники которого также призывают вернуться к изначальному исламу, но они направляют свою критику только против предрассудков и обычаев, проникших в ислам из традиционных (доисламских) верований и ритуалов мусульманских народов. Отвергая нормы, не совместимые с истинными ценностями ислама, этот тип реформаторов одновременно призывает мусульман использовать современные научные и технологические достижения Запада в интересах исламской общины (уммы), заимствовать все, что может быть полезно для прогресса мусульманских сообществ, модернизировать систему школьного образования.

Обновленческий салафизм является также одним из направлений *исламского реформизма* в целом, который, в свою очередь, представляет собой многоплановое явление и всегда связан с идеями обновления и просвещения. Внутреннее противоречие исламского реформизма состоит в том, что он никогда не был абсолютным антагонистом салафизма. Не менее страстно, чем ваххабиты XVIII в., реформаторы призывали к очищению ислама, возврату к его истинным ценностям, полагая, что «очищенный» ислам сделает мусульманское общество более динамичным и восприимчивым к позитивным новациям. Последователи реформизма и салафизма выражают недовольство современным состоянием ислама и пытаются его изменить, предлагая свой ответ на вызов. Для салафитов этот ответ – в коррекции основной модели общества и государства

при постоянном приспособлении современности к религиозным нормам. Реформисты делают упор на новое прочтение и переосмысление исламских постулатов как обязательное условие для модернизации общества. Однако идея реформы вызывает опасения у многих приверженцев ислама: это тяжелое испытание для общества, а реформаторский опыт в странах ислама скорее негативен, чем позитивен. Поэтому исламский реформизм (в том числе в его салафитском варианте) не является доминирующим направлением в исламском идеологическом пространстве.

В определенной мере общей для консервативного и обновленческого салафизма является преимущественная сфокусированность на культуре, нежели на политике. В целом вплоть до середины XX в. саудовские салафиты (ваххабиты) были весьма мало политизированы. Созданная Саудовской Аравией Всемирная мусульманская лига (1962) дала салафитам удобный инструмент для глубокого проникновения в исламский мир. Большой вклад в процесс политизации салафизма внесли другие транснациональные, в том числе благотворительные, мусульманские организации, особенно усилившиеся в финансовом плане после создания ОПЕК и нефтяного кризиса 1973 г. Хотя все салафитские группы имеют много общего, применять термин «ваххабизм» к другим салафитским течениям, не связанным с учением ал-Ваххаба, не вполне корректно. В этой связи французским исламоведом Оливье Руа был предложен термин «неоваххабизм», чтобы различать *политические* исламские группировки, в той или иной степени находящиеся под влиянием ваххабитских идей. Синонимами термина «неоваххабизм» являются понятия «политизированный ваххабизм» и «неофундаментализм».

Со временем саудовские салафиты (ваххабиты) условно разделились на три лагеря:

1. Традиционный, официальный ваххабитский религиозный салафизм, который уделяет большое внимание вопросам ритуала и соблюдения шариата, демонстрирует отсутствие политических амбиций, придерживается курса на мирное сосуществование и сотрудничество с правящей династией Саудидов.

2. *Сахвизм* (от араб. *ас-сахва ал-исламийа*) – «исламское пробуждение») – политизированный ваххабизм, неоваххабизм.

3. Воинственный, *джихадистский салафизм* (*неосалафизм*, одно из направлений которого – *такфиризм*), нацеленный на отстранение от власти правящего режима и замену его чисто исламским. Наиболее одиозным представителем последнего являлся Усама бен Ладен, деятельность которого достигла глобальных масштабов, а основным объектом атаки стал Запад [см.: Наумкин, 2008, с. 456–457].

Итак, нельзя ставить знак равенства между салафизмом и джихадизмом, термины «ваххабит» и «джихадист» не являются взаимозаменяемыми, поскольку не только салафиты могут быть сторонниками вооруженного джихада (священной войны за ислам). В частности, палестинские группировки, ведущие борьбу с Израилем под лозунгами джихада, в том числе террористическими методами, не могут быть причислены к салафитам (ваххабитам или неоваххабитам). Термин «джихадизм» оправдан для обозначения таких воинственных группировок, которые объявляют священную войну «неверным», угрожающим исламу и мусульманам, к коим относят также мусульманских правителей, нарушающих (опять же, по их представлениям) установки исламской религии. Джихадисты выступают за свержение правительств и прибегают к методам насилия, включая террористические. К джихадистскому исламу, помимо «Аль-Каиды», относят также военно-политические группировки, возникшие на базе афганского сопротивления, в которое входят муджахеды, принимавшие непосредственное участие в боевых действиях в Афганистане, на Балканах, Северном Кавказе и в Центральной Азии. Исламские радикальные группировки часто используют термин «джихад» в своих названиях.

Антитезой салафизму (исламскому фундаментализму) выступает *традиционализм*, который в целом оправдывает сложившийся на сегодняшний день статус-кво и не предполагает каких-либо радикальных трансформаций. Среди традиционалистов тоже есть консервативное и либеральное направления, политизированное и неполитизированное и т. д. Консерваторы и обновленцы-реформаторы,

джихадисты и умеренные в салафизме вместе противостоят исламским традиционалистам, хотя по ряду вопросов догматики и ритуала мнения салафитов и традиционалистов совпадают. В целом отношения между салафитами и традиционалистами, а также между течениями как внутри салафизма, так и внутри традиционализма характеризуются враждебностью.

* * *

Приведенные выше термины не исчерпывают всей сложной мозаики исламских организаций и структур. Исламизм включает в себя целый набор идейных, политических, социальных, культурных и религиозных аспектов и нюансов, каждый из которых в равной степени важен при анализе этого явления. Зачастую не может быть проведена четкая разделительная линия между фундаменталистами и традиционалистами, консерваторами и реформистами, что объясняется сложной многоплановой природой теологических и юридических аргументов в исламском вероучении, взаимовлиянием школ и тенденций. Искать односложные определения и проводить четкие разделительные линии не всегда нужно, поскольку для адекватного понимания многообразных явлений современного ислама важно исследовать конкретное исламское течение в конкретном месте и в конкретное время.

Мнение Б. Спинозы о том, что всякое определение есть ограничение, становится особо актуальным, когда мы задаемся целью найти единственно верный термин, раскрывающий идеологическую специфику современного мусульманского мира, причем используем для этого категориальный аппарат Запада. Возможно поэтому мусульмане настороженно и даже болезненно относятся к попыткам изучения ислама иноверцами. Действительно, сами мусульмане не употребляют большинства из рассмотренных выше терминов и позиционируют ислам как внутренне интегрированную религию. Так, саудовские ваххабиты скорее предпочитают называть себя «людьми единобожия» (*муваххидун*), чем салафитами, и уж ни в коем случае не ваххабитами. Любая дефиниция лишь фиксирует определенный момент развития науки. Вместе с тем она имеет право

на существование как идея-образ, открывает возможности для дискуссии. Главное, всегда следует помнить, что далеко не каждый мусульманин – это исламист и далеко не каждый исламист – экстремист или террорист.

ВОПРОСЫ К ОБСУЖДЕНИЮ

1. Охарактеризуйте систему исламских ценностей. В чем состоят ее отличия от системы западных ценностей? Имеются ли между ними сходства?

2. Перечислите основные положения учений Ибн Таймийи и Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба. Какова роль ваххабизма в объединении аравийских племен в XVIII–XIX вв. и создании нового государства – Королевства Саудовская Аравия в XX в.? В чем сегодня реально воплощается роль ваххабизма как основы государственной идеологии современной Саудовской Аравии?

3. Какие из перечисленных исламских организаций и почему можно отнести к следующим категориям: а) политические; б) миссионерские; в) джихадистские; г) салафитские; д) реформаторские: партия «Братья-мусульмане» (Египет), движение «Талибан», ХАМАС, «Хизбалла», «Хизб-ат-Тахрир аль-Ислами», «Джамаат-э-Таблиг», «Аль-Каида», «Исламский джихад», «Аль-Харамейн», «Ибрахим Аль Ибрахим», «Партия справедливости и развития» (Турция).

4. Приверженцами какого направления салафизма можно считать авторов следующих высказываний:

а) Сейид Кутб: «Ислам нуждается в возрождении. Его начинает меньшинство, изолированное от впавшего в варварство общества... Меньшинство уповает только на разрушение с помощью силы, на насилие... Чтобы проникнуть в сердца людей, общество (истинно) верующих должно смести все преграды, отделяющие его от остальных...» [цит. по: Малащенко, с. 59].

б) Н. Муфлихунов: «*Кафиры* (неверные), которые дружественно настроены к мусульманам, не приобретают исламской веры, но мусульмане, которые дружественны к *кафирам*, теряют свою веру,

сами предстают перед Аллахом как *кафиры* и потому будут соответственно наказаны... Те, кто не принимает ислам, являются врагами Аллаха и мусульман» [цит. по: Наумкин, 2008, с. 461].

в) Мансур ан-Нукайдан: «Начиная с возраста 16 лет я был ваххабитским экстремистом. Со своими единомышленниками мы поджигали лавки, в которых торговали кассетами с западными кинофильмами, и даже спалили благотворительное общество для оказания помощи вдовам в нашей деревне, поскольку были убеждены, что это приведет к освобождению женщин» [цит. по: Там же, с. 456].

5. Согласны ли вы со следующими утверждениями современных востоковедов? Аргументируйте свой ответ.

а) А. А. Игнатенко: «Под исламизмом подразумевается теория и практика политических движений, ставящих перед собой цели приведения общественного и государственного устройства в тех странах, где живут мусульмане, в соответствие с установками ислама» [Игнатенко, 2004б, с. 67].

б) Х. Каттуш: «Под исламизмом понимается идейное течение в мусульманской мысли, основанное на представлении о необходимости утверждения в обществе и государстве, в определенных географических и политических границах господства мусульманского права, шариата» [Каттуш, с. 194].

в) М. Ф. Видясова: «<Слово “исламизм”> – производное от арабского *исламийун*, которое употреблялось еще в Средние века... и, судя по всему, служило синонимом понятия *муслимун*, т. е. мусульмане. Очевидно, что слово “исламизм”... <было> ... тождественно слову “ислам”. Ныне они глубоко различны по смыслу. Некоторые современные исламисты пользуются самоопределением “исламийун”, чтобы подчеркнуть свою элитарность и отличие от “обычных мусульман”, которое заключается в том, что на них, исламистов, возложена особая “пастырская” миссия как в духовной, так и социально-политической жизни общества, которое нуждается в преобразовании по их замыслу» [Видясова, Орлов, с. 5–6].

г) М. Ф. Видясова: «Некоторые исследователи считают, что содержание данных терминов разнится в том, что фундаментализм являет собой прежде всего теорию, интегризм – и теорию, и прак-

тику, а что касается политического ислама, то это в основном практика, не забывающая теорию...» [Видясова, Орлов, с. 6].

д) А. А. Игнатенко: «Складывается впечатление, что в дискуссиях с употреблением упомянутых концептов в отношении ислама есть внутренний порок. Это – метафоризация, или... перенесение в ислам понятий, выработанных в иной (неисламской) культурной среде и предназначенных для концептуального освоения иной религии – христианства. Получается примерно следующее. При обсуждении верблюда его метафорически называли “кораблем пустыни” и после этого стали вести споры о кораблестроении, вместо того, чтобы изучать самого верблюда... В таком подходе проявляется неизжитый европоцентризм...» [Игнатенко, 2004а, с. 13].

е) Е. Рашковский: «Проблема смешения, “конфузии” понятий – основополагающих, исторических, современных – одна из актуальнейших проблем не только научного, теоретического исламоведения, но и нынешнего исламского сознания как такового: как, не потеряв истоки, а с ними и самих себя, встроиться в нынешний мир? Как преодолеть устаревшие напластования прошлого, но сохранить Историю как таковую? Это вопрос, общий для любого из массивов нынешнего человечества, особо актуален для мира ислама, где столь сильны искушения отвергать историю во имя вечных или кажущихся вечными духовных и социальных архетипов» [Рашковский, с. 23–24].

Список рекомендуемой литературы

Васильев А. М. История Саудовской Аравии (1975 – конец XX века) / А. М. Васильев. М., 1999.

Видясова М. Ф. Политический ислам в странах Северной Африки / М. Ф. Видясова, В. В. Орлов. М., 2008.

Жданов Н. В. Исламская концепция миропорядка / Н. В. Жданов. М., 2003.

Игнатенко А. А. Ислам и политика / А. А. Игнатенко. М., 2004.

Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги / Р. Г. Ланда. М., 2005.

Малашенко А. В. Исламская альтернатива и исламистский проект / А. В. Малашенко. М., 2006.

Наумкин В. В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов / В. В. Наумкин // Восток. 2006. № 1.

Лекция 3

ПРИЧИНЫ ПОЛИТИЗАЦИИ И РАДИКАЛИЗАЦИИ ИСЛАМА: ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ И КОНЦЕПЦИИ

В силу большого разнообразия исламского мира импульсы, причинно-следственные связи и движущие силы политизации современного ислама в каждой отдельно взятой мусульманской стране были различны, несмотря на синхронность некоторых событий. Вместе с тем предметное изучение феномена исламизации мусульманских сообществ позволило ученым выявить ряд общих характеристик и закономерностей этого процесса. Данная лекция базируется на классификации основных подходов к объяснению причин политизации и радикализации ислама, предложенной ведущим российским востоковедом В. В. Наумкиным, который выделяет следующие подходы к проблеме [см.: Наумкин, 2008, с. 459–471].

Экономические подходы основаны на значимости социально-экономических факторов (бедность, отсталость, безработица и т. п.) как причины, порождающей политическую активность в мусульманском мире в целом, и исламский радикализм и экстремизм в частности. Действительно, ограниченный, незавершенный характер модернизации мусульманского Востока стимулировал небывалый рост социальной напряженности, расслоение и поляризацию в мусульманском обществе, масштабную маргинализацию урбанизированного населения, создав тем самым благоприятную среду для массового недовольства и радикальных настроений.

Однако в рамках исключительно экономических подходов не удастся получить ответы на вопросы о том, почему радикализм находится на подъеме не во всех странах, где экономическая ситуация одинаково плоха, или почему он появляется в обществах с относительно благополучным социально-экономическим положением.

Так, Саудовская Аравия – одно из наиболее процветающих государств Ближнего Востока, но именно оно стало базой поддержки исламского радикализма. Противоположный пример – Мавритания, где позиции религиозных экстремистов относительно слабы, несмотря на то, что это одна из беднейших стран арабского мира. О том, что уровень жизни не ведет напрямую к радикализму, также свидетельствует тот факт, что многие лидеры экстремистских группировок имеют хорошее современное образование и происходят из богатых семейств, занимающих верхние этажи социальной лестницы (Усама бен Ладен, Айман аз-Завахири и др.).

Ряд исследователей пытаются преодолеть указанные нестыковки, делая акцент на относительной экономической депривации (утрате, ограничении). В таком случае причиной политизации и радикализации ислама выступает существенное снижение жизненного уровня, нарастание социально-экономических трудностей, за которыми следует состояние фрустрации (безысходности, неудовлетворенности и подавленности). Хотя такой подход и более убедителен, он тоже не объясняет причин последовательного роста религиозного радикализма в ряде стран на протяжении нескольких десятилетий. Так, ухудшение социально-экономической обстановки в Узбекистане в 1990-е гг. было гораздо менее заметно, чем в других странах Центральной Азии, но именно это государство надолго стало ареной действий радикальных исламских движений в регионе. Другой парадокс – события «арабской весны». Одной из ключевых причин, вызвавших цепную реакцию массовых выступлений в ряде арабских стран, является то, что арабский мир находился в глубоком кризисе и отставал даже от других развивающихся стран. Однако экономическая направленность протестного движения не отрицает того факта, что жизнь в большинстве арабских стран в последние десятилетия все-таки улучшилась. Кроме того, «арабское пробуждение» не было инициировано исламистами, хотя в дальнейшем все же пошел процесс исламизации региона.

Материальные, экономические проблемы крайне редко фигурируют среди лозунгов и призывов радикал-исламистов в отличие от акцента на социальную несправедливость, которая занимает ведущее

место в аргументации экстремистов. И это относится не только к «Аль-Каиде». Когда вскоре после исламской революции в Иране экономическое положение в стране ухудшилось, аятолла Хомейни сказал: «Мы не для того совершили революцию, чтобы снизить цены на дыни». Тогда для чего? Во имя какой цели шахиды взрывают себя и тысячи невинных людей?

Политические подходы ориентируются не на экономическую, а на политическую депривацию. Соответственно причиной политической активизации и радикализации общества под знаменем ислама выступает недовольство широких масс, вызванное отсутствием реальной возможности политического участия в делах общества, господством репрессивных режимов, повсеместной коррупцией, засильем клановых структур. Однако данный подход не объясняет, почему в странах с жесткими авторитарными режимами (Туркменистан) исламизм не стал даже оболочкой для протестных движений. Протестные выступления в ходе «арабской весны», нацеленные в первую очередь на отстранение от власти правящего геронтократического клана, также не были облачены в исламскую риторику и не сопровождались исламистскими призывами.

Идеологические подходы весьма разнообразны. Согласно одним политизация ислама восходит к рубежу XIX–XX вв. и современный исламский фундаментализм – «это уже третья волна идеологического подъема мира ислама за последние 150 лет» [Ланда, с. 53]. При этом под первой волной имеется в виду панисламизм, который после распада Османской империи уступил место национализму, а затем «исламскому социализму». Иными словами, современный исламизм призван заполнить идейно-политический вакуум, образовавшийся после краха идей арабского национализма и левых идеологий в целом. Этим можно объяснить ту простоту, с которой многие бывшие левые, коммунисты и арабские националисты перешли в 1980-е гг. в «Хизбаллу». Другие исследователи считают, что дело вовсе не в вакууме, а в интеллектуальном разочаровании, которое постигло тех, кто искренне был увлечен марксизмом и революционным национализмом [см.: Наумкин, 2008, с. 463–464]. По мнению ряда авторов (Б. Льюис, Г. Мартинес-Грос, Л. Валенси,

А. К. Аликберов), тот факт, что нередко к исламизму обращались те, кто в той или иной степени был подвержен идеям марксизма (Абу Аля Маудуди, некоторые радикальные иранские муллы), отнюдь не является случайным, поскольку у ислама и коммунизма много общего: интернационализм, стремление к экспансии (идея всемирной революции), авторитарная традиция, государственный патернализм, масштабное вмешательство государства в экономику и частную жизнь, чувство коллективного долга и т. д. Не удивительно, что М. Тэтчер называла исламизм «новым большевизмом». Еще дальше в идеологических параллелях идет американский политолог Д. Пайпс, сравнивая исламизм с фашизмом с точки зрения их пригодности для всех слоев населения. Также существует мнение о схожести исламизма и нацизма: оба якобы проистекают из комплекса неполноценности, который реализуется через гипертрофию своей нации (нацизм) или религии (исламизм).

Известный российский исламовед А. А. Игнатенко считает исламизм специфической формой сектантства в исламе [см.: Игнатенко, 2004а, с. 11–37]. Оппонируя ему, А. В. Малашенко высказывает сомнения в возможности подвести под понятие «секты» движение «Братьев-мусульман», ХАМАС или «Хизбаллу», учение и деятельность Маудуди или аятоллы Хомейни – вряд ли их специфика базируется на разнице в интерпретации Корана и Сунны. Цель представителей политизированного ислама – не победа в теологическом споре (который они ведут друг с другом и с миром), а идеологическая и политическая победа, их богословские различия бледнеют перед схожестью их идеологии [см.: Малашенко, с. 55].

После 11 сентября 2001 г. на Западе стали особо популярны идеологические концепции, базирующиеся на том, что в исламской религии, и особенно в фундаменталистском (салафитском) исламе, имеется некое агрессивное, нетерпимое, экстремистское начало (Б. Льюис). Не избежали реверансов в сторону подобных трактовок и российские исследователи. Так, А. А. Игнатенко хотя и подчеркивает в своих работах, что ислам – это религия мира, милосердия и терпимости, все же объясняет подъем исламистских настроений в Центральной Азии и на Северном Кавказе «эндогенным

радикализмом» в исламе [Игнатенко, 2000, с. 112–128]. При таком подходе в разряд опасных и «неблагонадежных» попадают не только джихадистские группировки, но также исламские политические партии и движения умеренного и реформаторского характера (таблиты в Пакистане или правящая партия в Турции), миссионерский ислам и вообще все мусульмане. Подобные теории являются питательной средой для культивирования исламофобии.

Утверждения об исконности, эндогенности исламского радикализма несостоятельны с академической точки зрения. Вопрос в том, с каких позиций ведется критика указанных концепций. Примером некорректной критики теории врожденной агрессивности ислама могут служить аналогичные упреки в адрес других религий. «Кроткие предписания Иисуса привели к рождению воинственной цивилизации, наиболее непримиримой из всех известных в истории человечества, в то время как воинственное учение Мухаммада породило гораздо более открытое и терпимое общество», – считает Лев Поляков, французский писатель, автор фундаментальных трудов по антисемитизму [цит. по: Наумкин, 2008, с. 473]. При таком подходе, по меткому замечанию В. В. Наумкина, несложно провести параллели между джихадистами-неоваххабитами и инквизиторами либо найти аргументы в пользу теории о христианском, иудейском или индуистском «джихадизме». Дискуссия в подобных рамках вряд ли будет иметь научный характер [см.: Там же, с. 473].

Даже непредвзятому наблюдателю, поверхностно знакомому с исламом, ясно, что мусульманское религиозное вероучение не содержит постулатов, которые можно было бы интерпретировать как апологию насилия и нетерпимости. «Коран ничуть не больше может объяснить Усаму бен Ладена, чем Библия – Ирландскую освободительную армию», – указывает в этой связи французский исламовед Франсуа Бург [Burgat, p. XV]. Все священные книги всех мировых религий содержат лишь общегуманистические принципы и ориентируют человека на высшие моральные ценности, придающие смысл его жизни и определяющие его поведение. Однако всегда, в любых религиозных системах находятся интерпретаторы, использующие эти принципы для оправдания нетерпимости. Суть

проблемы не в самих религиозных доктринах, а в социализации религии, поведении людей, совершающих жестокости якобы во имя торжества религии. Конечно, теракты, совершенные представителями исламского мира, не могут не бросить тень на их единоверцев, но надо четко понимать, что подавляющее большинство мусульман не имеет к этим терактам никакого отношения. Для анализа конкретных проявлений радикализма и экстремизма в мире, в том числе в исламском мире, ученые, в частности В. В. Наумкин, Ч. Тилли, поднимают проблемы насилия как культуры и насаждения культуры насилия в том или ином обществе.

В публикациях с упреками в адрес ислама, как правило, нападкам подвергается не столько исламская религия, сколько современный арабский или ближневосточный мир. Это притом, что большинство мусульман проживают в Южной и Юго-Восточной Азии, в странах, которые считаются демократическими. Большинство примеров, обычно приводимых в доказательство того, что у ислама есть проблемы с демократией и модернизацией, основаны на реалиях Арабского Востока, а не Малайзии или Турции. Неграмотная критика исламского экстремизма вырождается в исламофобию и арабофобию, в том числе в работах некоторых российских политологов и журналистов, которые вслед за западными коллегами выдвигают тезис о якобы присущем и мусульманскому, и арабскому миру неприятию демократии, модернизации и их обреченности на отставание.

В рамках все тех же идеологических подходов, но в противовес теориям о том, что исламу присуща апология насилия, выдвигаются концепции, рассматривающие исланизм (в первую очередь джихадизм) как «болезнь ислама» (Абделвахаб Меддеб), «отклонение от ислама» (Дж. Эспозито) или как «раковую опухоль на теле ислама» (Г. И. Мирский). Джихадистов обвиняют в нарушении базовых принципов ислама и прежде всего в превратном толковании идеи джихада. Авторы отмечают, что в классической исламской традиции доктрина джихада (от араб. *джихад* – «приложение усилий на пути Аллаха») предусматривает различные виды борьбы, в частности, «великий джихад» – путь духовно-нравственного совершенство-

вания и укрепления своей веры, индивидуальной борьбы со своими пороками и страстями, развития своих интеллектуальных способностей и «малый джихад» – так называемая священная война с врагами ислама. При этом «малый джихад» может применяться только тогда, когда существование мусульман под угрозой (например, в случае внешней интервенции), их права попираются или их территория находится под оккупацией. Джихад не ведется с целью мести, убийства, грабежа, запугивания, захвата или порабощения других народов. Ссылаясь на многочисленные выдержки из Корана и хадисов, исламоведы доказывают, что в исламе запрещено самоубийство (к вопросу о шахидах-смертниках) и ислам не оправдывает атак самоубийц «во имя Аллаха». Для работ некоторых исследователей характерен экскурс в мировую историю, которая свидетельствует, что акции самоубийственных атак – отнюдь не изобретение ислама: иудейское движение зелотов, которые вели борьбу против римского владычества, ассасины Ирана, русские народники, партизаны разных стран времен Второй мировой войны, японские камикадзе, в современности – члены националистических движений в Индии, Шри-Ланке и других странах. Очевидно, что ключевым элементом подобной практики является мотивация, побудительные причины, которые заставляют людей расставаться с жизнью таким способом.

Психологические подходы анализируют подобные мотивации. Бихевиористы, например, рассматривают исламский экстремизм как специфический тип поведения, основанный на нетерпимости к инакомыслящим. Однако дихотомия «свои – чужие» присуща менталитету всех без исключения народов во все исторические эпохи. Так, в истории европейской цивилизации в качестве «чужого» выступал иноплеменник (Античность), иноверец (Средние века), представитель иной культуры и цивилизации (XV–XVIII вв.), иной национальности (XIX в.), иной идеологии (XX в.). Противопоставление «свои – чужие» играет исключительно важную роль в процессе самоидентификации наций и народов. Подобные мотивации не могут быть присущи лишь определенным конфессиональным группам, на этом признаке нельзя выделять этнос или конфессию.

Конечно, исламские фундаменталисты (салафиты) проводят границу между «мы» («истинные» мусульмане) и «они» («неверные», «плохие» мусульмане), и эта граница имеет в том числе психологическую природу. Но бихевиористы не объясняют, почему эта разграничительная черта проведена именно так, почему мировоззрение мусульманского общества детерминируется его отношением к иноверческой культуре.

С позиций других психологических теорий предполагается, что люди руководствуются эмоциями, а не разумом. Некоторые исследователи считают, что эмоции и чувства перевешивали доводы рассудка у афганцев, поддерживавших талибов, когда те захватывали власть в Афганистане (1994–1996). Афганцы видели в талибах набожных правоверных, искренних защитников истинного исламского общественного порядка и социальной справедливости в отличие от коррумпированных муджахедов, пришедших к власти в Кабуле после свержения правительства НДПА. Спецификой психологии аравийских бедуинов в сочетании с особенностями их общественного строя объясняются причины появления именно в Неджде (Центральная Аравия) самой строгой и пуританской формы исламизма – ваххабизма.

При всей полезности учета психологической составляющей феномена исламизма все же не следует преувеличивать автономность мотивов, эмоций и импульсов, поскольку ключевыми все же остаются причины структурного, системного характера.

Функционалистские подходы рассматривают ислам как инструмент для достижения политических целей. Здесь обычно проводится параллель между религиозными и этническими движениями. В рамках подобных теоретических конструкций исламский радикализм представляется как выражение этнических стремлений (Р. Галверт, Э. Геллнер, И. Д. Звягельская). После краха коммунизма как идеологической основы советской государственности мусульмане Центральной Азии, Северного Кавказа и в меньшей степени Поволжья испытали кризис идентичности, и ислам заполнил этот вакуум, став одним из главных компонентов новой идентичности, которая формируется у мусульманских этнических групп.

Всплеск исламского экстремизма, по мнению сторонников указанной теории, в некоторых из этих регионов восходит к самоутверждению наций, стремящихся к обретению коллективной идентичности.

В пользу плодотворности применения функционалистского подхода при изучении исламского радикализма свидетельствует реальность угрозы трансформации этносепаратистских движений в радикальные исламские (Филиппины, Эритрея, Западный Китай, бывшая Югославия и т. д.). Кроме того, многие заключения и обобщения, сделанные учеными в отношении этнических движений, вполне применимы и к религиозным, например: классификация протестных действий с применением насилия (Р. Гур) или иерархия приверженцев этнонационализма с точки зрения индивидуальной ангажированности (А. Мотыль). Функционалистские концепции также позволяют исследовать различные формы взаимосвязи и механизм взаимодействия между радикальным исламом и этнонационализмом. В Палестине и Ираке группы, сражающиеся исключительно за национальное дело, обращаются к исламу не в силу своей преданности исламу, а ради расширения социальной базы. При этом существуют группы с национальной программой, имеющие подлинно салафитскую окраску. Группы, действующие во имя этнонациональных целей, и транснациональные исламистские движения могут взаимодействовать друг с другом (страны Центральной Азии). В то же время следует учитывать, что международные джихадисты вряд ли всерьез озабочены национальными идеями, так как их главная цель – Запад, поэтому они стараются глубоко не втягиваться в национальные проблемы (в Палестине или Ираке).

Концепции безопасности исходят из уязвимости и незащищенности, порождающих социальное недовольство в исламском социуме, который сталкивается с технологическим и культурным проникновением секуляристской и транснациональной западной цивилизации, вестернизацией и модернизацией. Демонстрационный эффект от бурного роста СМИ усиливает чувство неполноценности и незащищенности. Комбинация определенных лишений (социальных, экономических, политических) в совокупности с внешним

вызовом вынуждает к поиску ответа, который в силу специфики мусульманской цивилизации транслируется в религиозных символах. Ответом на внешний вызов становится противопоставление себя оппоненту (Западу) и стремление предложить свою (исламскую) альтернативу. Наиболее показательные примеры подобного подхода – теория «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона и ее подвид в изложении Б. Льюиса, теория «конфронтации цивилизаций» Б. Тибби, концепция европейских исламоведов Г. Мартинес-Гроса и Л. Валенси, считающих исламизм формой модернизма, так как он ищет ответы на вызовы современности в рамках противопоставления себя Западу.

С одной стороны, действительно отвержение западной культуры или некоторых ее компонентов объединяет многих мусульман, а желание защитить самобытность исламских культур, порядок и образ жизни может привести к экстремистскому образу мысли и поведения. Возможно, в пользу объяснения, базирующегося на безопасности, говорит и тот факт, что многие члены экстремистских исламских группировок и террористических сетей хорошо интегрированы в западные общества, получили образование в западных университетах и «реисламизировались» на Западе. С другой стороны, подобное объяснение не способно адекватно интерпретировать те случаи, когда экстремисты не находились в прямых контактах с Западом, или ответить на вопрос, почему «реисламизации» подвержены далеко не все мигранты из мусульманских стран. Вопрос о научной обоснованности положений теории Хантингтона является предметом особого разговора, эта проблема будет рассмотрена в последней лекции. Пока лишь отметим, что популяризация идей «столкновения цивилизаций» подпитывает взаимные опасения Запада и мусульманского мира по отношению друг к другу. В результате, если ислам выглядит в глазах Запада как нечто заведомо ему грозящее, то для многих в мусульманском мире весьма реалистичной видится «западная угроза». Иными словами, в рамках парадигмы «вызов – ответ» далеко не всегда можно разобраться в пестрой картине причинно-следственных связей, порождающих радикализм, в том числе исламский.

Концепции, основанные на роли личности, выдвигают на первый план роль индивидуальных акторов в появлении исламского радикализма. Политических акторов можно разделить на идеологов, учителей (наставников), организаторов, полевых командиров, финансистов, «дипломатов» (мобилизующих внешнюю поддержку), причем все эти роли могут быть объединены в одном лице. Очевидно, что личностный фактор сыграл важную роль в мобилизации религиозного экстремизма по всему исламскому миру. Но также следует признать, что современная исламская среда уже практически не порождает столь влиятельных в масштабах всего мусульманского Востока богословов, идеологов и практиков в одном лице, какими были Абу Аля Маудуди, Хасан аль-Банна, Сейид Кутб, Юсуф аль-Кардави и др. Нынешние лидеры радикального исламизма – это, скорее, толкователи и интерпретаторы кумиров прошлых лет, не имеющие, кроме того, базового религиозного образования, что, однако, не мешает им претендовать на харизму, которая на практике, как правило, носит ограниченный характер: ее сложно добиться даже на национальном уровне и уж тем более на международном. Среди наиболее авторитетных претендентов на общеисламскую миссию в недавнем прошлом можно назвать аятоллу Хомейни и Усаму бен Ладена. В исследовании причин радикализации ислама роль личности, безусловно, должна учитываться. Но при этом следует помнить, что вряд ли аятолла Хомейни мог выйти за локальные рамки, если бы шахский режим Ирана не настоял на его изгнании сначала из Ирана, а затем из Ирака. Мировую общественность 1970-х гг. мало интересовало, что говорил некий мусульманский проповедник где-то на Ближнем Востоке, пока Хомейни не нашел приют в Париже, где получил доступ к мировым СМИ. Вряд ли Усама бен Ладен стал бы «террористом № 1», если бы США не нашли ему применение в Афганистане в 1980-е гг. или если бы он не был выдворен из Судана в 1996 г. и не получил поддержку в Афганистане, где к этому времени к власти пришли талибы. Иными словами, роль личности в истории не может абсолютизироваться в ущерб факторам объективного или системного характера.

Концепции, основанные на роли институциональных факторов, принижают значимость личности в мобилизации исламского радикализма, особенно в Центральной Азии, и утверждают, что отсутствие теоретических знаний, политического опыта и организаторской практики делает их роль несущественной. Сторонники данного подхода убеждены, что человек не может действовать вне зависимости от социальной среды и институты «весят» больше, чем люди, так как они поддерживают разделяемую людьми систему знаний, которая и определяет деятельность отдельных индивидов.

Противоположные позиции сторонников концепций, базирующихся на роли личности и роли институтов, остро ставят вопрос о том, почему существенная часть мусульманского социума склонна поддерживать «исламский проект». В исламизм могут быть вовлечены бедные и богатые, неграмотные и профессора, подростки и старики. Причина – в привлекательности самого исламского призыва, в глубоко укоренившейся традиции, в специфике политической культуры, в особенностях склада той или иной категории людей. Однозначных ответов на вопрос о причинах массовой социальной поддержки исламизма ученые пока не дают, но соглашаются с тем, что исламизм – это системное явление, большинство его течений выполняет социально-регулятивную функцию, помогая системе самообновляться. С этой точки зрения исламизм – это не «болезнь» ислама, которая поддается пусть трудному и длительному, но лечению. Это клетки самого исламского «организма», исламской традиции, исламской политической культуры; исламизм цикличен, он постоянно регенерируется, самообновляется, и замены ему нет (В. В. Наумкин, А. А. Малащенко, Г. И. Мирский, О. Руа, И. Караун). Поэтому при анализе происходящих в исламском мире событий необходимо учитывать наличие в нем исламистского компонента.

Концепции, основанные на роли исторической памяти, также позволяют выявить скрытые механизмы подъема исламизма. По мнению сторонников такого подхода (С. Хаддад, Х. Хашан, Б. Лоуренс, Н. Реджван, Р. Г. Ланда), ликвидация исламского

халифата (Османской империи), установление господства европейского колониализма в мусульманских и арабских странах, зигзаги постколониальной эпохи, поддержка Западом создания еврейского государства в Палестине лучше объясняют радикализм политического ислама, нежели социально-экономические аргументы. В таком случае можно предположить, что долгосрочные последствия колониализма для арабских и мусульманских народов еще проявятся. В рамках концепций, базирующихся на роли давней традиции противостояния Востока и Запада, выдвигаются теории «отложенного антиколониального восстания» под исламским знаменем и «цивилизационного отпора», который рассматривается как всеобщий мусульманский ответ Западу, пытающемуся навязать исламскому миру свое доминирование и изменить его с помощью экономической и культурной власти.

* * *

Таким образом, очевидно, что ни один из подходов не дает полного и убедительного толкования исламского радикализма. Поиск одной, пусть даже самой главной, причины мобилизации исламизма снижает практическую значимость научных изысканий, поскольку дезориентирует тех, кто намерен бороться с радикализмом и экстремизмом либо только путем разрешения социально-экономических проблем, либо активной просветительской работой, либо силовыми методами. Более продуктивной может быть комбинация нескольких объяснений, т. е. комплексный подход, сопряженный с экономическими, социологическими, политологическими, культурологическими, историческими и собственно исламоведческими изысками. Однако из-за отсутствия такового на данный момент развития научного знания приоритетное внимание следует уделять детальному анализу каждого конкретного случая, так как именно такой анализ может дать новый необходимый материал для общетеоретического дискурса.

ВОПРОСЫ К ОБСУЖДЕНИЮ

К сторонникам какого научного подхода к изучению проблем радикального ислама можно отнести авторов следующих высказываний?

1. Б. Льюис: «Фундаменталисты ведут борьбу против двух врагов – секуляризма и модернизации. Война против секуляризма осознанна и очевидна... Война против модернизации по большей части бессознательна и неочевидна, она направлена против самого процесса перемен, имевших место в исламском мире и прежде, в результате которого трансформировались политические, экономические, социальные и даже культурные структуры мусульманских государств» [Lewis, p. 329].

2. Ибрахим Карауан: «<У исламистов> есть особое чувство времени (что можно обнаружить в заявлениях Сейида Кутба, Аймана аз-Завахири, Усамы бен Ладена и др.), благодаря которому ислам видится противостоящим проистекающей изнутри и извне великой опасности – культурной, политической и экономической маргинализации, искажения идентичности, а также подчинения и перехода в услужение западным державам» [цит. по: Малашенко, с. 60].

3. Б. Тибби: «...Все современные версии современного ислама могут быть поняты только в контексте их конфронтации с западной европейской культурой... Эта конфронтация имеет политико-экономический и культурно-цивилизационный аспекты. То обстоятельство, что мусульмане осуждены быть включенными в число народов отсталых регионов мирового сообщества, глубоко и болезненно внедрилось в их сознание начиная XIX века» [Tibi, p. 6].

4. А. В. Малашенко: «...Если политологи примитивизируют, а порой фактически исключают религиозный компонент, относясь к нему как к простому камуфляжу, то “академики” слишком углубляются в религиозоведческие детализации. Возможно, изучение исламизма как феномена нуждается в новых методологических подходах, без чего его адекватное понимание затруднительно. Не способствует этому и неизбежная политизация темы. Ясно одно: необходимо сделать объектом научного анализа все группировки, которые объявляют себя исламскими, т. е. в название которых входят определения “исламский” или другие ключевые понятия

мусульманской религии (*джама'ат, джихад, фатх, ислах* и т. д.). Название всех этих групп связано с их самоидентификацией: они считают себя именно *исламскими*» [Малашенко, с. 56)].

5. В. В. Наумкин: «Чем больше новых концепций и подходов появляется в трудах ведущих западных исследователей, тем больше они порождают мыслей, сомнений, побуждают к поиску иных решений. Но без учета этих концепций и подходов, без полноценного освоения всего накопленного знания сегодня уже трудно выйти на уровень проблемы. “Блеск и нищета” отечественного исламоведения состоят в том, что его несомненным достоинством является хорошее знание первоисточников и преемственность научной традиции, а неотъемлемым недостатком – слабое знакомство с зарубежной теоретической мыслью» [Наумкин, 2008, с. 486–487].

Список рекомендуемой литературы

Звягельская И. Д. Исламское возрождение в Центральной Азии: причины и игроки / И. Д. Звягельская // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Игнатенко А. А. Ислам и политика / А. А. Игнатенко. М., 2004.

Кепель Ж. Джихад: Экспансия и упадок исламизма / Ж. Кепель. М., 2002.

Ланда Р. Г. Культурно-историческая почва исламского экстремизма / Р. Г. Ланда // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Ланда Р. Г. Причины и факторы радикализации ислама / Р. Г. Ланда // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Малашенко А. В. Исламская альтернатива и исламистский проект / А. В. Малашенко. М., 2006.

Мирский Г. И. Ислам, исламизм и современность / Г. И. Мирский // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Мирский Г. И. Цивилизация бедных / Г. И. Мирский // Отеч. зап. 2003. № 5.

Наумкин В. В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов / В. В. Наумкин // Восток. 2006. № 1.

Сюкияйнен Л. Р. Экстремизм и терроризм: оценка исламской правовой мысли / Л. Р. Сюкияйнен // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Фадеева И. Л. Предпосылки и факторы успеха идеологии радикального исламизма в мусульманском мире / И. Л. Фадеева // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Лекция 4

«ИСЛАМСКАЯ УГРОЗА»: МИФЫ И РЕАЛИИ

Внимание к исламу со стороны главных акторов мировой политики при принятии стратегических решений стало неизбежным, однако появление исламского фактора в мировой политике в значительной степени воспринимается на Западе как угроза. Но так ли это на самом деле?

1. «Демографическая угроза»

Опережающий рост населения в мусульманском мире, обусловленный спецификой брачно-семейных отношений, запретом исламской традицией любых средств контроля над рождаемостью и набирающим темпы прозелитизмом (обращением в веру), вызывает неоднозначную реакцию в Европе, США, России, Индии, Юго-Восточной Азии и порождает тревожные и даже панические настроения, представления о планетарной «демографической революции» в интересах ислама. Действительно, за последнюю четверть века среди основных религий мира наибольший динамизм в демографическом плане продемонстрировал именно ислам. В начале XX в. его исповедовал каждый восьмой житель планеты, в 1950 г. – каждый шестой, в 2000 г. – каждый пятый (1,3 млрд человек), к 2030 г. ожидается, что исповедовать ислам будет каждый четвертый, к 2050 г. – каждый третий. Иными словами, за полтора столетия может произойти рост удельного веса населения стран и регионов с мусульманским большинством с 12 % до почти 30 %. Особенно быстро ислам осваивает регионы земного шара, считающиеся сферой христианства или атеизма. Удельный вес немусульман, особенно христиан, заметно снизился и продолжает снижаться в Европе и Северной Америке. О причинах и оценках этого феномена ведутся острые дискуссии, что свидетельствует о его далеко неоднозначном

характере. Решение данной проблемы исключительно важно для процессов мировой политики, поскольку величина населения – одна из важных составляющих геополитического потенциала государств. Демографические оценки и построенные на их базе прогнозы относятся к числу относительно надежных, и они подтверждают быстрый рост приверженцев ислама практически по всему миру. Так можно ли расценивать эти тенденции как потенциальную угрозу мировому порядку?

Большинство экспертов считают несостоятельным тезис об «исламской демографической угрозе». Во-первых, демографические прогнозы базируются на линейных расчетах и не принимают во внимание возможности нелинейного развития под влиянием турбулентных факторов (природные катаклизмы, эпидемии, войны). Во-вторых, в ряде мусульманских стран и регионов намечается тенденция к снижению темпов естественного прироста населения: в 1975 г. на среднестатистическую мусульманскую семью приходилось 6,5 ребенка, в 2004 г. – уже 4 (средний мировой показатель 2,68), причем в ряде стран (Алжир, Индонезия, государства Центральной Азии) этот показатель еще ниже, а в Азербайджане и Турции вообще близок к европейским стандартам. В-третьих, демографический подсчет населения по религиозному признаку объективно не может быть корректным прежде всего ввиду отсутствия четких критериев религиозной принадлежности людей. Так, одни считают мусульманами лишь тех, кто соблюдают пять столпов ислама и все мусульманские обряды. Другие говорят об «этнических мусульманах», ссылаясь на традиционную принадлежность той или иной этнической культуры к исламу. Третьи полагают, что следует исходить из самоидентификации человека, из того, кем он сам себя считает вне зависимости от веры предков, этнической принадлежности или степени прилежания в исполнении религиозных обрядов. Также важна внешняя идентификация: кем человека воспринимают в социуме, во внешнем по отношению к его культуре мире. Практика показывает, что критерий принадлежности к исламу выходит далеко за собственно религиозные рамки, т. е. конфессиональная общность мусульман в общественном сознании тесно связана

с нерелигиозными (политическими, географическими, экономическими и этническими) общностями. По мнению экспертов, на фоне раздробленности, разобщенности, многополярности, противоречивости современного исламского мира весьма сомнительно, что каким-либо политическим силам удастся мобилизовать религиозно-демографический ресурс в глобальном масштабе [см.: Белокреницкий, с. 61–62].

Несколько иные аспекты приобретает демографический фактор при рассмотрении региональных конфликтов, хотя и тут религиозная принадлежность остается одним из фоновых факторов далеко не решающего свойства. Вопрос мусульманской демографии является болезненным в первую очередь для немусульманских стран и территорий, которые соседствуют с мусульманскими странами и сталкиваются с ростом местных мусульманских общин и активной мусульманской миграцией. В последних случаях увеличение числа приверженцев ислама, как правило, происходит параллельно с сокращением рождаемости в той или иной стране у немусульманского большинства. Повышенный интерес вызывают также проблемы межконфессионального пограничья, где границы соприкосновения христиан или индуистов с мусульманами проходят не по государственным рубежам, а по улицам и домам. К регионам, где демографический фактор может усилить имеющийся конфликтный потенциал или привести к социальным, политическим и культурным изменениям, относятся Ближний Восток, Европа, юг России, Индия. Наиболее очевидный пример – влияние демографического фактора на палестино-израильский конфликт: высокие темпы естественного прироста палестинских арабов рассматриваются лидерами ХАМАС как главный залог их необратимой победы над Израилем.

Особенно озабочена падением рождаемости среди коренного христианского населения Европа. Мусульманским демографическим взрывом окажется для Европы и возможное вступление в Европейский союз 70-миллионной Турции, уступающей по численности населения только Германии и далеко опережающей по этому показателю Великобританию, Францию и Италию. Но и без Турции сегодня ислам уже стал второй по численности приверженцев религией

Европы, что на фоне возрастающей миграции мусульман и снижения темпов естественного прироста местного населения означает неизбежную «коррекцию» европейской идентичности.

Европа выработала несколько основных моделей взаимодействия с иммигрантами: французская модель ассимиляции, согласно которой иммигранты должны полностью воспринять культуру большинства; британская модель мультикультурализма, в соответствии с которой иммигранты имеют право сохранять свою культуру при условии уважения местных законов; германская модель гастарбайтерства (ныне уже ушедшая в прошлое), предполагавшая, что большинство иммигрантов в перспективе покинут страну. Однако ни одна модель не помогла преодолеть симптомы опасного разрыва, наметившегося в отношениях между большинством европейского населения и мусульманскими общинами Европы. Направление дальнейших процессов интеграции мусульман в европейские сообщества зависит от того, какую эволюцию претерпят отношения между Западом и исламским миром и какой к середине XXI в. будет роль религиозных маркеров идентичности с учетом продолжающегося процесса секуляризации [Наумкин, 2011, с. 119–120].

В целом мнение востоковедов сводится к тому, что так называемого исламского демографического бума нет, есть проблемы, порождаемые опережающими темпами роста народонаселения в исламском мире. К их числу относится объективный процесс выталкивания в немусульманские страны десятков миллионов мигрантов, что, в свою очередь, создает проблемы, решить которые эти страны пока не в состоянии. Нарушение в пользу мусульман демографического баланса в конфликтных зонах также осложняет и без того непростую ситуацию там. Высокий уровень рождаемости в большинстве мусульманских стран «съедает» экономический рост (если таковой вообще имеет место) и тормозит процесс модернизации, создавая предпосылки к социальной напряженности. В самом мусульманском мире, особенно в его радикальной части, демографический рост рассматривается как политический фактор, способствующий усилению «революционного» военно-политического потенциала, что в некоторых конфликтах делает мусульманскую

сторону более неуступчивой. Таким образом, демографические подсчеты могут сигнализировать о возможных опасностях и служить предупреждением против пренебрежения процессами социального обновления и реконструкции в мусульманских обществах.

2. Угроза прихода исламистов к власти

Данная проблема касается в первую очередь мусульманских стран. При этом речь идет о приходе к власти именно радикально-экстремистских групп, поскольку появление во властных структурах умеренных исламистов, по сути, не представляет угрозы для политической стабильности государства. Будучи прагматиками, исламисты умеренного толка действуют в конституционных рамках, используя парламентские и иные легальные средства политической борьбы. Национал-исламисты формируют правительство в Турции, заседают в парламентах Пакистана, Бангладеш, Малайзии, многих арабских стран. Они оказывают давление на исполнительную власть, ориентируя ее на исламизацию государственной системы, вынуждают принимать соответствующие шариату законы и блокируют законы, которые, по их мнению, противоречат нормам ислама (например, об избирательных правах для женщин или о праве женщин на вождение автомобиля). Умеренные исламисты, как правило, приходят к власти легальным путем и не приемлют террора, который дискредитирует саму идею исламской альтернативы и одновременно лишает их возможности диалога с Западом, к сотрудничеству с которым они, без сомнения, стремятся. Хотя фразеология умеренных и радикальных исламистов во многом схожа, исламисты-прагматики угрожают не столько системе, в которую они вписались, сколько конкретным светским националистическим режимам; они нацелены не на разрушение существующей системы, а на ее трансформацию, с тем чтобы обеспечить себе внутри нее стабильное место.

Радикалы ведут борьбу за смену системы, а трудности и издержки вялотекущей модернизации способствуют расширению социальной базы исламизма в его радикальном варианте. Они также могут

заседать в парламентах, но зачастую использует нелегальные, революционные формы борьбы и готовы к насильственному захвату власти. Однако история пока знает лишь два относительно успешных примера: исламская революция в Иране и кратковременный, но впечатляющий триумф талибов в Афганистане. Афганский и иранский опыт показал, что радикальный исламизм может одержать верх как в беднейшем и отсталом обществе, так и в обществе сравнительно благополучном по меркам мусульманского мира, с крепкой вестернизированной элитой. Именно иранская революция, несмотря на ее шиитский характер, привнесла в остальной суннитский мир идею победы политического ислама, а мусульманские маргиналы – афганцы – подтвердили способность отчаянного исламского экстремизма противостоять самым могущественным противникам.

Тактика исламской политической оппозиции (умеренной и радикальной) в мусульманских странах весьма разнообразна и охватывает все стороны жизни. Исламисты выходят победителями из любой религиозной полемики с властью, которую им легко критиковать с позиций «чистого ислама». Они успешно используют несостоятельность государства в решении социальных проблем путем предоставления бесплатных медицинских, юридических и религиозных услуг, которые зачастую не по карману рядовым гражданам. В мусульманском мире процветают институты, книжные магазины, кружки, мечети, где ведется салафитская пропаганда; исламисты участвуют в работе профсоюзов, они особенно активны среди учащейся молодежи и студенчества. Игнорируя государство, деятельность исламской политической оппозиции, по сути, укореняет в сознании общества идею о том, что можно обойтись без государства, подтачивает правящие режимы более эффективно, чем традиционная конфронтация.

История последних десятилетий продемонстрировала способность исламистов действовать в коалиции со светскими организациями и политическими силами, и в случае встраивания во властные структуры легальным путем радикалы, как правило, начинают «дрейфовать» в сторону умеренности и даже реформизма, поддержки демократии и отступления от противостояния с Западом. Данный

исторический опыт приобретает исключительную актуальность в связи с событиями «арабской весны», в результате которых в ряде арабских стран у власти оказались исламистские партии, а политический ислам превратился в одну из самых влиятельных сил на региональной арене. Это явление стали называть «великим исламистским переворотом» и даже «великой исламистской революцией», поскольку подобных масштабных побед политический ислам в арабском мире никогда не одерживал. При этом исламистские партии в Египте и Тунисе победили в результате свободных выборов, подготовленных массовым протестным движением, в котором эти партии не были ни организаторами, ни даже основными участниками. Степень легитимности их правления, очевидно, более высока по сравнению с предыдущими режимами, пришедшими к власти в результате военных переворотов. На сегодняшний день остается открытым вопрос о том, смогут ли победители примирить демократические ценности с нормами традиционной консервативной, а в некоторых случаях и стоящей на грани экстремизма идеологии исламских движений. Однако несмотря на сохраняющиеся между исламистами и светскими силами принципиальные расхождения по вопросам о значимости толерантности, универсальности науки и знания, о свободе личности и правах человека, на данном этапе они выражают готовность договариваться друг с другом по широкому кругу проблем, касающихся политической архитектуры и сценариев демократического развития, что, безусловно, внушает оптимизм по поводу перспектив арабского мира на будущее [см.: Трансформация в арабском мире...].

Таким образом, исламисты являются обязательной и неизбежной политической оппозицией в мусульманском мире. Угрозу политической стабильности мусульманских стран представляет не умеренное, а радикально-экстремистское крыло исламизма, идеология которого уводит общество от проблем, связанных с модернизацией, стимулирует ксенофобию, допускает крайние формы борьбы, включая террор. Опасность радикально-экстремистского исламизма состоит также в том, что его приверженцы, будучи политически наиболее активной частью мусульманского социума, компрометируют

весь исламский мир, который на Западе начинает восприниматься именно сквозь призму радикализма, а в массовом сознании образ мусульманина ассоциируется с талибами и бен Ладеном.

3. Угроза исламизации этносепаратистских движений

Актуальна данная проблема как для стран с мусульманским меньшинством (Филиппины, Эфиопия, Китай, Индия), так и для регионов с пестрым этноконфессиональным составом с преобладающим мусульманским населением (Ближний и Средний Восток, Северная Африка). Практически повсеместно исламисты включены в этносепаратистские движения, цель которых – создание самостоятельного государства. История сопротивления сепаратистов на юге Филиппин, в Синьцзян-Уйгурском автономном районе Китая, Боснии, Чечне свидетельствует о том, что сепаратизм мусульманских народов, как правило, зарождается как светское этническое, этнополитическое движение, а религиозная идентичность первоначально выступает лишь в качестве культурного фона. Однако затем ислам все более инкорпорируется в идеологию сепаратизма, а само движение облекается в форму джихада и пытается играть на идее исламской солидарности в надежде получить поддержку единомышленников.

Одни исследователи считают, что неизбежность апелляции к религиозным лозунгам является особенностью сепаратистских движений мусульман, которые объективно подвержены влиянию радикальных исламистских настроений. Труды других свидетельствуют о том, что роль исламского фактора по-разному проявляется в судьбах народов, ведущих национально-освободительную борьбу против неисламских государствообразующих народов и против своих единомышленников. Третьи в поисках причин исламизации этносепаратистских движений акцентируют внимание не столько на возрастающей религиозности населения конфликтных регионов, сколько на факторах чисто политического характера: реализации государственных и геополитических планов ряда мусульманских стран, которыми к тому же часто пытается воспользоваться Запад. Ряд

авторов также подчеркивают, что немаловажную роль в вопросе о перспективах исламизации сепаратистских движений играет политическое чутье их лидеров. Так, несмотря на всяческую поддержку Ирана, Саудовской Аравии и Пакистана, борьба Боснии за самостоятельность не трансформировалась в джихад в немалой степени благодаря прагматизму лидера боснийских сепаратистов Али Изетбеговича, автора знаменитой «Исламской декларации» 1970 г., который понимал, что в случае исламизации движения боснийские мусульмане однозначно лишились бы поддержки Запада и вряд ли достигли бы своей цели.

В особую категорию выделяется курдский сепаратизм, который остается в рамках светской идеологии, несмотря на многочисленные попытки исламских структур инкорпорировать исламизм в курдское национально-освободительное движение (прежде всего в Турции и Ираке). Светский характер идеологии курдских сепаратистов объясняется, во-первых, многоконфессиональным составом населения Курдистана, относительной индифферентностью курдского народа к исламу, а также тем, что значительная часть курдов – это езиды, приверженцы древней синкретической религии с элементами индо-иранских верований, несторианства, иудаизма, язычества. Иранские курды более исламизированы, однако сепаратистские настроения не получили в их среде большого развития. Во-вторых, исламские лозунги не находят сочувствия в курдской среде по причине того, что, по сути, речь идет о конфликте между национально-государственными интересами трех главных этносов региона: арабов, турок и персов – основных вдохновителей и спонсоров «исламского фактора», с одной стороны, и интересами курдов – четвертого по величине этноса Ближнего и Среднего Востока, с другой. В таких условиях исламский фактор играет не религиозную, а вполне политическую роль, создавая поле, на котором могут разыгрываться карты интересов различных государств, как мусульманских, так и западных.

Возможно ли предотвратить угрозу исламизации этносепаратистских движений? Одним из условий, порождающих исламский экстремизм, является нерешенность или даже хронический характер

социально-экономических и национально-политических проблем, кризисные ситуации в жизни общества. Южный Курдистан демонстрирует пример, когда социально-экономические и политические преобразования, создание основ гражданского общества стали серьезным препятствием на пути появления в этом районе исламского радикализма в его различных формах. Соответственно можно предположить, что подобное развитие других курдских или, например, белуджских регионов, также имеющих исключительное стратегическое и экономическое значение, позволит снизить риск исламизации сепаратистских движений и создать платформу для диалога с центральными властями, поскольку терроризм и исламский экстремизм не совместимы с инвестициями. Иными словами, существенным шансом снизить уровень радикализма и экстремизма в районах расселения мусульманских национальных меньшинств является вовлечение лидеров и участников сепаратистских движений в процесс раздела прибылей от производства и транзита энергоносителей, развития сельского хозяйства, добычи полезных ископаемых, использования водных ресурсов и т. д. В условиях «большой игры», где инвестиции исчисляются десятками миллиардов и на кон поставлены геополитические интересы различных государств, как мусульманских, так и западных, возможно, требуется прагматический подход к решению проблемы исламизации и радикализации этносепаратистских движений.

4. Угроза дестабилизации мировой системы энергетических поставок

По данным на 2002 г. 73 % доказанных мировых запасов нефти расположены в мусульманских странах ОПЕК. По прогнозам экспертов, к 2020 г. страны Персидского залива, составляющие основу ОПЕК, останутся главным мировым резервуаром нефти, их доля в мировой добыче увеличится до 40–50 % при возрастающей зависимости стран Запада от ближневосточных углеводородов. В рамках рассматриваемой проблематики – нарастания напряженности в отношениях между исламским миром и Западом – приведенная

статистика может интерпретироваться как фактор угрозы дестабилизации мировой системы энергетических поставок, что будет иметь разрушительные последствия для экономик стран «золотого миллиарда». Подобный пример история XX в. знает: нефтяное эмбарго 1973 г., введенное мусульманскими странами – членами ОПЕК в связи с поражением арабов в четвертой арабо-израильской войне, положило конец дешевой нефти и открыло новую эпоху: динамика мировых цен на нефть стала тесно увязана с событиями на Ближнем Востоке. Конечно, постиндустриальные страны адаптируются к высоким ценам на энергоносители за счет энергосбережения и активации альтернативных источников энергии. Но факт остается фактом: поставки углеводородов из стран Ближнего и Среднего Востока будут и в дальнейшем играть ключевую роль в мировой энергетике, а энергобезопасность Европейского союза, США, Индии и стран АТЭС по-прежнему будет зависеть от ситуации в данном регионе. В связи с этим возникает вопрос: возможно ли повторение сценария 1973 г.?

С одной стороны, нефтяной фактор был одной из главных движущих сил «исламского бума»: нефтедобывающие страны Персидского залива, получив независимость и национализировав нефтяную промышленность к началу 1970-х гг., щедро использовали колоссальные прибыли от нефти для финансирования «исламского фактора» по всему миру. Кроме того, за счет нефти разрывы в уровнях экономического развития между экономиками мусульманских государств в значительной степени сокращаются (хотя и не ликвидируются) интеграционными организациями и различными формами оказания помощи бедным мусульманским государствам со стороны богатых. Раскол в арабском мире в связи с агрессией Ирака против Кувейта в 1990–1991 гг. и тупиковая ситуация в ближневосточном урегулировании привели к трансформации внешней политики мусульманских нефтедобывающих государств. Усилившийся акцент на мусульманскую солидарность в политике стран Персидского залива объясняется тем, что в условиях глобализации они стремятся противопоставить навязываемой Западом либеральной модели свое представление о мироустройстве, в рамках которого

многополярность означала бы и создание сильного исламского полюса, способного отстаивать интересы исламского мира. Поэтому и сегодня нефтедобывающие страны Персидского залива используют прибыль от нефти для сплочения мусульманских сообществ, внедрения в их сознание идеи религиозного единства.

С другой стороны, нефтяной фактор играет дезинтегрирующую роль в исламском мире, порождая конфликт между бедными, лишенными нефти, и богатыми мусульманскими странами, а также между главными нефтяными продуцентами Персидского залива, прежде всего между Ираном и Саудовской Аравией. Важным инструментом в этой борьбе неизбежно становится исламский фактор, который зачастую направляет свое оружие против своих же спонсоров. Так, попытка теракта в Абкайке (одном из крупнейших нефтяных центров Саудовской Аравии) продемонстрировала, что в вялотекущей войне джихадистов против саудовской монархии наступил новый этап. По мнению экспертов, финансирование радикальных исламистов может обернуться для Саудидов свержением их режима и приходом к власти радикалов, что приведет к кризису в мировой системе энергоснабжения. Лидеры «Аль-Каиды» Усама бен Ладен и Айман аз-Завахири в свое время открыто заявляли, что их действия нацелены на дестабилизацию мировой нефтяной промышленности, причем не только посредством терактов на нефтяных объектах и в транзитных зонах, но и путем установления полного контроля над богатыми нефтью странами Персидского залива.

Таким образом, нефтяной фактор является и силой, и слабостью исламского мира. Силой – поскольку так или иначе консолидирует мусульманские сообщества, в определенном смысле снижает в мусульманских странах и регионах демографическую и социально-экономическую напряженность. Слабостью – потому что «бремя» нефтяного богатства становится объективным препятствием на пути модернизации и диверсификации национальных экономик, сводит на нет усилия по экономическому развитию, подпитывает социальную напряженность. Хотя нефтяной фактор играет важную роль в политике и идеологии мусульманских стран, представляется

маловероятным повторение сценария 1973 г., поскольку на сегодняшний день нефть остается инструментом лишь гипотетической общемусульманской политики по отношению к Западу. Уязвимость поставок ближневосточной нефти очевидна, однако угроза исходит не напрямую от «исламского фактора», который является лишь инструментом в «большой игре», а от в целом конфликтного потенциала региона.

5. Угроза применения оружия массового уничтожения

В контексте определения глобальной исламистской угрозы данная проблематика представлена озабоченностью Запада, во-первых, обретением мусульманскими странами ядерного оружия; во-вторых, возможностью обретения экстремистами оружия массового уничтожения (ОМУ) – ядерного, химического, биологического (бактериологического) и радиологического (распыление радиоактивных материалов для заражения местности). Насколько оправданы подобные опасения?

Проблема «исламской бомбы» является предметом острых дискуссий среди ученых, политиков и экспертов по ядерному нераспространению уже в течение 30 лет. Традиционно эта проблема связана с ядерной политикой Пакистана как единственного на сегодняшний день исламского государства, располагающего атомной бомбой и баллистическими ракетами. В начале 1970-х гг. президент Пакистана З. А. Бхутто, запуская военные ядерные программы, в первую очередь был озабочен проблемой укрепления позиций своей страны в «вечном» споре с Индией, уже вышедшей на позиции ядерной державы (первое ядерное испытание состоялось в 1974 г.). Однако в поисках источников финансирования своих программ (помощь была в итоге получена от Саудовской Аравии, Омана, ОАЭ и Ливии), а также в интересах укрепления внутривнутриполитической стабильности и национального единства Пакистана, Бхутто, чьи идейно-политические воззрения были далеки от исламского фундаментализма, весьма удачно разыграл «исламскую карту».

В результате на Западе сложилось понятие «исламской бомбы» как оружия, приобретенного Пакистаном при широкой поддержке мусульманского мира в силу идеологических причин, оружия, которое как бы коллективно принадлежит всему мусульманскому сообществу и может быть использовано против Запада. Из данного неверного посыла сформировалась идея «исламской ядерной угрозы»: Пакистан может поделиться секретами военной ядерной технологии или передать атомное оружие какой-либо «братской мусульманской стране», или нескольким странам, или даже радикальным исламским группировкам «во имя общего исламского дела», либо для сдерживания «недекларированного» израильского ядерного потенциала.

По мнению экспертов, подобные угрозы существуют лишь гипотетически, их реализация на практике крайне маловероятна, поскольку у пакистанского руководства всегда имелись четко сформулированные исключительно в национальном контексте «ядерные» интересы, выражающиеся в том, что ядерный потенциал Пакистана создан только для самообороны; кроме того, правящие режимы в Исламабаде никогда не принадлежали к числу радикальных. Однако общемировое значение имеет вопрос о безопасности ядерного комплекса Пакистана, функционирующего в закрытом режиме и контролируемого узкой группой представителей высшего военного руководства страны. В случае потери правительством контроля над страной высока вероятность попадания в руки радикальных исламистов или на «свободный рынок» компонентов для производства ядерного оружия. В данном контексте ядерная программа Пакистана для режима нераспространения гораздо опаснее иранской.

Также неоднозначной представляется проблема ядерных программ Ирана. С одной стороны, руководство страны видит в обладании ядерным оружием возможность повысить свой международный статус и авторитет в мусульманском мире. В Иране необходимость развития ядерного потенциала (мирного и военного) не ставится под сомнение даже политической оппозицией, поскольку очевидно, что без перспективы создания ядерного оружия (какой бы раздражающей она не была для Запада) Иран будет низведен до уровня

заурядной нефтедобывающей страны. В данном ключе уместны аналогии с Россией, для которой ядерное оружие – гарант ее геополитического влияния. Но способен ли Иран применить ядерное оружие? В данном вопросе исламоведы демонстрируют поразительное сходство мнений: любой находящийся у власти режим обладает чувством самосохранения и не пойдет на «национальное самоубийство»; с учетом патерналистского мышления лидеров мусульманских государств это означает, что, как «отцы нации», они несут ответственность перед Аллахом за судьбу вверенной им уммы и не имеют права допустить ее уничтожения в результате ответного контрудара противника.

С другой стороны, следствием освоения Ираном ядерных технологий стал эффект ближневосточного «атомного домино». Завершилась эпоха в несколько десятилетий, когда страны Ближнего и Среднего Востока пассивно наблюдали за развитием ядерных программ Израиля, Индии и Пакистана. Развитие ядерной сферы стало национальным приоритетом Турции, Саудовской Аравии, ОАЭ, Египта и Алжира; активность в этом вопросе демонстрировали или демонстрируют Иордания, Сирия, Кувейт, Ливия, Тунис и Марокко; намерение развивать атомную энергетику выразили Бахрейн, Ирак, Йемен и Ливан. Даже если все они в настоящий момент намерены развивать именно «мирный атом», появление в перспективе у Ирана ядерного оружия может спровоцировать работу над ним у целого ряда стран. И хотя предположительно ядерные арсеналы их будут невелики и примитивны, они обеспечат им иммунитет против вмешательства извне; это будет означать, что вероятность применения ОМУ в конфликтах между ними значительно повысится [см.: Сатановский, с. 305–313].

В целом исламоведы признают, что мусульманский мир склонен к фетишизации ядерного оружия: с психологической точки зрения наличие «исламской бомбы» обеспечивает мусульманам виртуальный паритет с Западом, снижает порог их уязвимости, придает большую уверенность при локальных конфликтах. Вместе с тем подобный подход порождает в исламском мире целый спектр широко растиражированных мифов, призванных, по сути, консолидировать

мусульманские сообщества и внушить мусульманам идею их защищенности перед лицом внешних угроз. Так, весьма популярной в мусульманском мире (и весьма угрожающей для Запада) является идея о том, что пакистанское ядерное оружие призвано служить укреплению оборонного потенциала всех мусульманских государств, которые, в свою очередь, должны предоставлять Исламабаду экономическую, научно-техническую и иную помощь для дальнейших пакистанских разработок современных вооружений. Другая идея выражается в том, что в случае эскалации конфликта с Израилем Пакистан якобы прикроет «ядерным зонтиком» действия арабских стран. Распространено также мнение о том, что появление ядерного оружия у ряда ближневосточных государств (Саудовской Аравии, Сирии или Ирана) может оказать давление на Израиль. Как уже было сказано выше, по мнению специалистов, вряд ли Пакистан или Иран пойдут на риск опустошающего возмездия со стороны Израиля или США в случае использования ядерного оружия на Ближнем Востоке. Более того, высказываются мнения о том, что скорее Израиль сделает ставку на ОМУ как на последнее средство защиты, в том числе в ситуации абсолютного демографического преобладания арабов над евреями.

Если угроза применения ядерного оружия правящими режимами мусульманских стран (прежде всего Ираном и Пакистаном) является гипотетической, насколько реальна перспектива применения ОМУ религиозными экстремистами и террористами-одиночками? Исламоведы пытаются выявить специфику их мышления. Экстремисты самоутверждаются как герои-шахиды, действующие по собственным законам чести. На поколение бен Ладена наложили отпечаток традиции светского национально-освободительного движения: арабского, палестинского, афганского. Они умеют держать в руках оружие, взрывать бомбы, поэтому предпочитают эффективные, зрелищные и в то же время «понятные» военные приемы: террор, захват и казнь заложников. У того, кто способен выпустить смертоносную бациллу или отравить воду, иное, чем у шахидов-смертников, сознание: он не герой, а всего лишь технолог, нажимающий на кнопку или отвинчивающий пробирку, ему нужен результат, а не

эффект и театральность. Этот совсем иной тип террориста («тихий бухгалтер») слабо вписывается в картину джихада мщения, который, как правило, ассоциируется со взрывами и разрушениями. Однако тот факт, что данный психологический барьер на пути применения химического и бактериологического ОМУ не пройден исламскими экстремистами, не означает, что в будущем не может появиться более хладнокровный и циничный террорист. Перспектива обладания ядерным оружием, безусловно, завышает самооценку экстремистов, способствует росту их авторитета в мусульманском сообществе. В случае обретения исламскими экстремистами «грязной атомной бомбы» ее использование, по мнению исламоведов, представляется вполне реальным, поскольку сдерживающий фактор у «бен ладенов» несравнимо ниже, чем у «государственников». К тому же речь идет о боевом оружии, т. е. его применение вписывается в пресловутый кодекс войны. Кроме того, ядерный гриб – это зрелищно и будет выглядеть как символ абсолютного могущества экстремистов [см.: Малашенко, с. 111–114].

Имеются ли у экстремистов возможности получить в свое распоряжение оружие массового уничтожения? Специалисты считают, что данная угроза, безусловно, носит практический характер. Запасы химического ОМУ в мире велики, а подход к ним сравнительно легок. О том, что опасность применения бактериологического оружия вполне реальна, свидетельствует паника, вызванная в США в 2001 г. угрозой распространения бациллы сибирской язвы. В значительной степени экстремисты делают ставку на «бесхозность» компонентов для изготовления ОМУ в некоторых регионах бывшего СССР, прежде всего Центральной Азии (в Казахстане и Киргизии, где в советские времена действовали соответствующие производства), в Закавказье (в Грузии и Армении, где имеющиеся «серые зоны» могут быть использованы для транзита и хранения ядерных и радиоактивных материалов).

Не менее высоки риски, связанные с человеческим фактором: возможность утечки расщепляющихся материалов на стадии производства, которую могут осуществить ученые-ядерщики. Эксперты отмечают рост исламистских настроений среди этой категории

ученых в Пакистане. Свидетельством того, что исламские экстремисты вербуют в свои ряды ученых и армейских офицеров является «дело физиков-ядерщиков», в ходе расследования которого был установлен факт встреч в Афганистане в ноябре 2001 г. отставных сотрудников Пакистанской комиссии по атомной энергетике с бен Ладеном и лидерами движения «Талибан». Пока мировое сообщество контролирует производство ОМУ, однако существующая система контроля не гарантирует полной безопасности хотя бы потому, что она не является эффективной в конфликтных регионах, где создание «грязной бомбы» может произойти в любой момент помимо государственных структур.

Таким образом, следует признать, что возможность передачи ядерного оружия, сырья, технологических компонентов экстремистским группам является важной составляющей глобальной радикально-исламистской угрозы. Доступ экстремистов к ОМУ – лишь вопрос времени, и его применение где угодно и против кого угодно зависит от характера, склада ума, психологии группы, а то и одиночки-фанатика. С этих позиций озабоченность Запада обретением мусульманскими странами ядерного оружия в определенной степени является оправданной: опасность для мирового сообщества состоит в возможности расширения «ядерного клуба», особенно за счет внутренне нестабильных и вовлеченных в конфликты стран. Поэтому в целях сохранения мира и стабильности на мировой и региональной аренах следует не допустить превращения Пакистана и Ирана в государства радикального ислама, а пакистанской (в перспективе также иранской) атомной бомбы – в «исламскую» в том смысле, как ее понимают экстремисты. В данном контексте, а также с учетом нестабильной обстановки в области ракетно-ядерного оружия на Ближнем и Среднем Востоке и в Южной Азии проблема «исламской бомбы» и ОМУ в мусульманском мире действительно остается в высшей степени актуальной.

6. Угроза «исламского» терроризма

Проблема терроризма выходит на первый план в иерархии факторов, принимаемых во внимание при разработке концепций нацио-

нальной, региональной и международной безопасности. Анализ потенциальных угроз, провоцируемых терроризмом, а также имеющаяся практика парирования его конкретных проявлений показали, что на сегодняшний день ни одно государство мира не готово к эффективной борьбе с терроризмом. Несмотря на обильную риторику, до сих пор не появилось единого универсального определения терроризма, который, тем не менее, обрастает эпитетами: глобальный, международный, государственный и все чаще – исламский. В результате вполне естественная резкая эмоционально-негативная реакция на терроризм переносится на исламский мир в целом и каждого отдельно взятого мусульманина.

Однако терроризм отнюдь не является изобретением мусульман. История христианской Европы, европейского колониального владычества, история России изобилует фактами терактов и массовых убийств, направленных в том числе против приверженцев ислама. Иными словами, терроризм не имеет ни национальности, ни религии, ни границ и по сути представляет собой специфическое явление общественно-политической жизни, которое имеет глубокие исторические корни и на Востоке, и на Западе. Терроризм способен к социальной мимикрии и может облачаться в любые идеологические одежды, оставаясь деструктивным способом устрашения в рамках национально-освободительной борьбы или политического протеста под религиозными, светскими националистическими или иными лозунгами.

Тем не менее на вопрос о том, что главное – существительное «террорист» или прилагательное «исламский», на Западе уже дан однозначный ответ: врагом является не абстрактный террорист, но террорист, действующий под знаменем ислама. На Западе публикуются книги, снимаются фильмы, в которых ислам и его приверженцы представлены в негативном виде, а многие СМИ прочно приклеили эпитет «исламский» к словам «экстремизм», «фундаментализм» и «терроризм», обвиняя мусульман в патологической склонности к насилию. В этих условиях задача ученых путем всестороннего анализа выявить системность феномена терроризма, без чего невозможно строить эффективную политику противодействия ему.

Основные научные подходы к объяснению причин обращения оппозиционных исламских политических сил к методам насилия в целом совпадают с теми, что были рассмотрены выше в подразделе о причинах радикализации ислама, поскольку на сегодняшний день главным поставщиком и распространителем терроризма является радикально-экстремистское крыло исламизма. Дополнением могут служить конспирологические и глобалистские концепции происхождения транснационального религиозного экстремизма (международного терроризма).

С позиций *конспирологического подхода* считается, что исламские экстремисты являются воспитанниками спецслужб (в первую очередь, советской и американской) и даже их партнерами. Действительно, Усама бен Ладен обрел свой опыт в поддерживаемом США афганском сопротивлении советским войскам; движение талибов состоялось благодаря активности пакистанской разведки, действовавшей при поддержке ЦРУ; не без участия Израиля набирала силу ХАМАС; много высказываний было относительно службы в российской армии чеченского террориста Шамиля Басаева. Как известно, советские и восточногерманские наставники готовили участников Палестинского движения сопротивления, часть которых впоследствии оказалась в ХАМАС и «Исламском джихаде». Многим советским востоковедам приходилось работать с представителями национально-освободительных движений, в том числе с теми, кто принимал участие в терактах. По образному выражению А. В. Малащенко, в рамках конспирологических концепций складывается впечатление, что СССР, США и Пакистан, подобно Франкенштейну, десятилетиями создавали «исламского монстра», чтобы потом мужественно с ним сразаться [Малащенко, с. 187–189].

Тот факт, что многие центры транснационального экстремизма базируются в столицах западных стран, также дает ряду экспертов подозревать западные спецслужбы в использовании их некоторых ячеек в своих политических интересах. Например, так называемая ближневосточная «Аль-Каида», объявившая Иран и Сирию (а ранее режим М. Каддафи в Ливии) своими основными противниками, объективно работает в нужном для Запада направлении.

В пользу конспирологической трактовки сущности религиозного экстремизма свидетельствует также и то, что последний имеет к исламской религиозной традиции весьма опосредованное отношение. Отсюда возникает мысль об искусственности исламского экстремизма, о том, что он зародился и продолжает существовать как инструмент в большой политической игре неисламских сил.

В таком случае чем объяснить, например, тот факт, что западным службам не удается достичь кооперации с экстремистскими группами, действующими в Афганистане, Пакистане, Центральной Азии и Синьцзян-Уйгурском автономном округе? При всей обоснованности аргументов сторонников конспирологического подхода его абсолютизация, очевидно, упрощает ситуацию (бен Ладен – агент ЦРУ, международный терроризм – изобретение тайного мирового правительства) и одновременно еще более запутывает ее. Конспирологическая версия происхождения и существования исламского экстремизма получила распространение в мусульманском мире, что вполне понятно, поскольку она снимает ответственность с мусульман, а заодно и предполагает полное отлучение от ислама террористов как «наймитов» Запада. Вместе с тем важно понять другое: кто бы и каким образом не способствовал появлению исламских экстремистов, они в своей борьбе ставят собственные задачи и со временем выступают против своих недавних покровителей.

В научных кругах имеется немало сторонников версии о мифологизированной природе международного терроризма, чрезмерно расширительная интерпретация которого как некоего вселенского зла, угрожающего человечеству в целом, позволяет внедрить в массовое общественное сознание ощущение опасности и обеспечить заинтересованной сверхдержаве поддержку своей гегемонистской внешнеполитической стратегии со стороны мировой общественности. В результате международный терроризм, под которым обычно подразумевается исламский экстремизм, в массовом сознании воспринимается как атрибут исламского мира, как сила, противостоящая Западу во главе с США.

С позиций *глобалистского подхода* транснациональный религиозный экстремизм является побочным продуктом глобализации

(Д. Б. Малышева, Л. Р. Сюкияйнен, В. А. Колесов и др.). Как известно, процессы глобализации усугубили политические и экономические проблемы в целом ряде стран Азии и Африки, разморозив (вслед за крушением биполярного мироустройства) застарелые этноконфессиональные конфликты. Такие неблагополучные страны, анклав и регионы, погруженные во внутренние конфликты и не сумевшие сохраниться в качестве полноценных государственных образований, именуются в научной (преимущественно англоязычной) литературе «серыми зонами», «зонами беспокойства», «неконтролируемыми территориями». Официально находясь под юрисдикцией какой-либо страны, они фактически полностью управляются лидерами партизанских армий, полевыми командирами, наркобаронами или местными вождями. Именно оттуда на Запад бумерангом возвращаются многие проблемы в виде терроризма, нелегальной миграции, наркоэкспансии и т. п. Существование подобных неблагополучных территорий дает основание для интерпретаций современных международных отношений в рамках дихотомий «Север – Юг» или «Запад – исламский мир». В таких трактовках мусульманские страны (и шире – страны Азии и Африки) представляются как некое гомогенное пространство, экономически отсталое, с авторитарными и диктаторскими политическими режимами, этноконфессиональными конфликтами, религиозным экстремизмом, массовой преступностью, т. е. как деструктивная сила, угрожающая благополучной части человечества и всему современному миропорядку.

О наличии взаимосвязи между глобализацией и международным терроризмом свидетельствуют и другие признаки. Идеологи глобализации настаивают на отмирании суверенного государства и государственности как таковой; очевидная цель глобализации – передел власти и собственности во всемирном масштабе в интересах избранного меньшинства. На международной арене против суверенного национального государства выступают, как правило, транснациональные корпорации (ТНК), международная организованная преступность (в первую очередь наркомафия и нелегальная торговля оружием) и международный терроризм. Их объединяет однотипность целей (сверхдоходы и сверхвласть), схожесть органи-

зационных структур (по типу квазигосударства), стремление к узурпации роли и функций легитимной власти. Главный объект терактов – общественная безопасность, нарушение (разрушение) которой позволяет ограничивать свободу и демократию (что и происходит в США ускоренными темпами после 11 сентября 2001 г.). Запуганное общество идет на это ради элементарного выживания. Общество на ретроградных ступенях развития – источник сверхдоходов и сверхвласти. Ослабление современных государств, по словам Г. Киссинджера, уже привело не к новому мировому порядку, а к новому мировому беспорядку. Для сверхдержавы с претензиями на единоличное мировое господство глобальная организованная преступность и ТНК, которые узурпируют прерогативы легитимной государственной власти, в том числе посредством уголовного и политического терроризма, в определенном смысле есть идеальное оружие.

Открытым остается вопрос о специфике функционирования международных террористических групп. Одни специалисты считают, что терроризм структурирован и носит организованный характер. Соответственно исламизм образца «Аль-Каиды» должен умереть вместе с бен Ладеном, как нацизм умер с Гитлером. Это мнение активно поддерживается на Западе, поскольку позволяет создавать и поддерживать образ внешнего врага, который обязательно будет повержен.

Другие исследователи убеждены, что радикально-экстремистские группы сотрудничают, обмениваются информацией, но они не объединены в общее движение, поскольку экстремисты, по сути, в нем не нуждаются: жесткая структуризация террористических организаций сделает их более уязвимыми для противника, тогда как ячеистая, сетевая структура позволяет им продолжать свое дело. Поэтому без ликвидации ключевых причин радикализации ислама уничтожение бен Ладена и разгром нескольких групп и даже сотен боевиков вряд ли приведет к полной победе над религиозным экстремизмом, скорее, создаст тысячу новых «бен ладенов». Высокая мобильность и адаптивность террористических групп (сетей) объясняется и сложным «многопрофильным» характером подобных

организаций, в составе которых имеются политические и экономические структуры, а также непосредственные исполнители терактов. Наличие собственной финансовой базы снижает зависимость террористической группы от внешнего спонсора, что делает действия террористов еще более непредсказуемыми.

В этой связи встает еще один важный вопрос: кто и как финансирует экстремистов. Эксперты называют 4 основных источника финансирования: государства-спонсоры, международные исламские организации (в том числе исламские банки), криминальные источники (в том числе наркобизнес), самофинансирование. Примечательно, что в списке государств-спонсоров террористических организаций, представленном госдепартаментом США в 1990-е гг., фигурировали Иран, Ирак, Ливия, Северная Корея, Куба и Судан, но отсутствовали Пакистан, чья помощь обеспечила победу талибов в Афганистане (1996), Саудовская Аравия и страны Персидского залива, помощь которых экстремистам косвенная, но очевидная. В регионе Персидского залива также базируется большинство международных исламских организаций экстремистского толка, которые действуют с молчаливого согласия местных властей, поэтому различия между ними и государствами-спонсорами провести не всегда просто, а обвинения в их адрес, предъявляемые США, Европой и Россией, могут быть сравнительно легко оспорены. В рамках самофинансирования экстремисты используют внутренние резервы: подключаются к легальному бизнесу, создают кредитные объединения и банки, используют симпатии части мусульманских бизнесменов. Фактически экстремизм имеет широкий доступ к финансовой системе исламского мира и не только исламского. Об этом также говорит тесная связь экстремистов с международными криминальными структурами.

На сегодняшний день терроризм аргументированно доказал свой глобальный статус интернациональным составом террористических организаций, наличием тренировочных баз и огромной информационно-пропагандистской сети по всему миру, многоканальной системой международного финансирования деятельности террористов, децентрализованным сетевым принципом взаимосвязи и управления.

О том, что международный терроризм является глобальной проблемой человечества, свидетельствует и тот факт, что объекты террористических атак расположены по всей планете, в том числе и в мусульманском мире. Поэтому террор вызывает отторжение не только на Западе, но и в глазах абсолютного большинства мусульман, а изуверская практика исламистов в Афганистане и Ираке ведет к падению влияния радикалов во многих мусульманских странах.

В целом можно резюмировать, что термин «исламский терроризм» не является ни научным, ни политкорректным. Радикально-исламистский террор ненавидим и в западном, и в мусульманском мире. Восприятие террориста исключительно в «исламских» тонах не способствует адекватному пониманию самого феномена терроризма и соответственно борьбе против него. Проблема в том, что хотя приверженцев радикального исламизма абсолютное меньшинство, но и один процент экстремистов от миллиарда – уже очень много. В результате действий немногочисленного, но весьма активного крайнего крыла исламистов идея «исламской угрозы» получает благодатную почву и способствует восприятию мусульманского мира на Западе как благоприятного для экстремистов социокультурного и политического пространства, приверженного идее насилия и не способного к демократическим переменам.

* * *

Таким образом, то, что на Западе воспринимается как «исламская угроза», на самом деле есть целый комплекс проблем, включающий демографический аспект; трудности на пути модернизации и демократизации мусульманских сообществ; специфику политической культуры мусульман, в которой исламизм является устойчивым естественным феноменом. Вместе с тем следует согласиться с реальностью радикально-исламистской угрозы, которая означает постоянную дестабилизацию мусульманских стран и регионов; разжигание локальных конфликтов с вовлечением в них большого числа людей, группировок и движений; террор – не спорадический, а постоянный – против Запада и правящих режимов

в мусульманских странах, ставший специфической формой объявленной войны, жертвами которой, как и при любой войне, становится гражданское население; стремление к обретению ОМУ. Радикально-исламистская угроза опасна также тем, что она убеждает политиков и общество в уже начавшемся столкновении цивилизаций, осложняет межконфессиональные и межэтнические отношения, оказывает нарастающее влияние на общественное сознание, государственную политику стран Евразии и Америки, толкает на принятие мер по ограничению демократии. Очевидно, что радикально-исламистская угроза будет сохраняться неопределенно долго с учетом того, что значительное число мусульманских стран не могут пока решить вопросы модернизации и находятся на этапе болезненного перехода от традиционных авторитарных политических систем к новым, пока еще не сформировавшимся, идет переосмысление прежних светских и религиозных ценностей, сопряженное с поиском национальной идентичности в быстро меняющемся мире.

ВОПРОСЫ К ОБСУЖДЕНИЮ

1. Раскройте демографический аспект палестино-израильского конфликта. Согласны ли вы с тезисом о том, что растущий численный перевес арабов над евреями является главным залогом необратимой победы исламизирующегося палестинского сопротивления? Укажите причины, показатели и видимые на сегодняшний день последствия роста численности мусульманских общин в Европе. Перечислите факторы, которые могут повлиять на процесс «исламизации» Европы и изменить его как в одну, так и в другую сторону. Раскройте динамику роста мусульманского населения в России, странах Центральной Азии, Северной и Южной Америке, Юго-Восточной и Восточной Азии. Какие проблемы порождает этот процесс и как они решаются в указанных странах и регионах?

2. Чем можно объяснить умеренность исламских правительств в Турции? Кто оживил «великий раскол» исламского мира на шиитов и суннитов? Как действуют на Ближнем и Среднем Востоке

исламисты? Почему в событиях «арабской весны» исламисты на первых порах держались в тени? Почему Запад начинает склоняться к более терпимой, толерантной позиции по отношению к умеренным исламистам, отстаивающим свои цели не путем насилия, а политическими средствами? Чем объясняется стремление США сблизиться с формально враждебными им исламистами (например, с партией «Братья-мусульмане» в Египте)? Может ли такая политика США расцениваться как фактор угрозы для Европы и России?

3. Что представляют собой этнические конфликты с политической подоплекой? Может ли исламский фактор повлиять на развитие отношений берберов и арабов в Магрибе; азербайджанцев и персов в Иране; греков и турок на Кипре; курдов с арабами, турками и персами в Ираке, Сирии, Иране и Турции; пуштунов с узбеками, таджиками и хазарейцами в Афганистане? Существует ли «исламская угроза» для настоящего и будущего христиан, езидов, парсов, бахаистов, анимистов и иудеев, живущих в окружении мусульман на Ближнем и Среднем Востоке? Какие последствия будет иметь проблема племен в пограничье Пакистана, Афганистана и Ирана в случае исламизации и радикализации сепаратизма белуджей? Какие радикально-экстремистские группировки действуют в районах проживания курдов и белуджей? Раскройте стратегическое и экономическое значение этих районов. Почему нашумевшая американская карта перекроенного «Большого Ближнего Востока» по завершении «крестового похода против международного терроризма», помимо прочего, включала государства «Свободный Курдистан» и «Свободный Белуджистан»? Возможно ли решить вопрос Кашмира в индо-пакистанских отношениях? Почему Восточный Туркестан (Синьцзян) называют страной «латентного ислама»? Может ли исламский фактор стать препятствием на пути Китая к статусу сверхдержавы?

4. Раскройте содержание терминов: «исламская бомба», «суннитская А-бомба», «шиитская А-бомба». Может ли стать «исламская бомба» фактором исламской солидарности? Что представляют собой ядерные программы Ирана и Пакистана? Которая из них представляет наибольшую опасность для мирового сообщества

и почему? Возможно ли силовым путем остановить ядерные программы Ирана и Пакистана либо убедить правительства указанных стран сделать это? Почему «Глобальный ноль» и «Безъядерный Ближний Восток» Барака Обамы упоминают Иран и Израиль, игнорируя Пакистан? Приближается ли Ближний и Средний Восток к ядерной войне? Как долго может продержаться режим нераспространения после получения Ираном ядерной бомбы? Насколько эффективна работа МАГАТЭ и других международных организаций, работающих над нераспространением ОМУ, в какой мере их успехи «случайны»?

5. Чем обусловлена сложная структура понятия «терроризм»? Что такое «глобальный терроризм», «техногенный терроризм», «кибертерроризм»? Очертите круг проблем, объединенных понятием «международный терроризм». Что такое «глобальный джихад» и каковы его стратегические цели и методы их реализации? Почему чисто материальные, экономические проблемы никогда не фигурируют среди лозунгов и в призывах экстремистов? Можно ли считать исламский экстремизм крайней формой продолжения той антиимпериалистической, национально-освободительной борьбы, которая в XX в. привела к крушению колониальной системы? Каковы основные пути борьбы с расширением социальной базы и финансированием экстремистских групп? Согласны ли вы с мнением некоторых СМИ о том, что непосредственными исполнителями терактов являются случайные люди с маргинальным и полумаргинальным статусом, искусно подталкиваемые в нужном направлении профессионалами? Почему в современной масскультуре имеет место феномен определенной героизации Усамы бен Ладена и шахидов-смертников? Насколько обосновано мнение американского исследователя Реза Аслана о том, что неизвестно, как через 100 лет будут вспоминать Усаму бен Ладена – как кровавого преступника или исламского реформатора вроде не уступавших ему в жестокости Томаса Мюнцера или Мартина Лютера? Какую реакцию в исламском мире вызвало убийство лидера «Аль-Каиды» Усамы бен Ладена, совершенное американскими войсками в мае 2011 г. на территории Пакистана? Почему данные действия США привели к серьезному кризису в отношениях между Исламабадом и Вашингтоном?

Список рекомендуемой литературы

Арбатов А. Ядерный терроризм: политические, правовые, стратегические и технические аспекты / А. Арбатов, А. Пикаев, В. Дворкин // МЭиМО. 2006. № 11.

Белокреницкий В. Я. Демографическое будущее исламского мира / В. Я. Белокреницкий // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Бжезинский З. Выбор: мировое господство или глобальное лидерство / З. Бжезинский. М., 2004.

Кепель Ж. Джихад: Экспансия и упадок исламизма / Ж. Кепель. М., 2002.

Козн А. Снизить зависимость США от ближневосточной нефти / А. Козн // Россия в глобальной политике. 2006. № 3.

Малашенко А. В. Исламская альтернатива и исламистский проект / А. В. Малашенко. М., 2006.

Мальшиева Д. Б. Современная мировая политика в контексте формирования многополюсного мира // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012.

Мгои Ш. Х. Исламизм и курдское национальное движение / Ш. Х. Мгои // Ислам и общественное развитие в начале XXI века. М., 2005.

Морозова М. Ю. Пакистанский Белуджистан: исламский фактор на фоне трайбализма и этнонационализма / М. Ю. Морозова // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Население и глобализация / под ред. Н. М. Римашевской. М., 2002.

Наумкин В. В. Мусульманская диаспора на Западе: дифференциализм, конвергенция, гибридизация? / В. В. Наумкин // Международные процессы. 2010. № 2 (23); 2010. № 3 (24).

Орлов В. В. Умеренные исламские партии на арабской политической сцене: пробы сил и оценки 2000-х гг. / В. В. Орлов // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Петухов В. В. Терроризм в информационно-семиотическом и мифологическом контексте / В. В. Петухов // Общественные науки и современность. 2008. № 3.

Сатановский Е. Я. Россия и Ближний Восток. Котел с неприятностями / Е. Я. Сатановский. М., 2012.

Сотников В. И. «Исламская бомба» Пакистана и ее актуальность в связи с угрозами международного терроризма / В. И. Сотников // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Сюкияйнен Л. Р. Экстремизм и терроризм: оценка исламской правовой мысли / Л. Р. Сюкияйнен // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Лекция 5

ЗАПАД – ИСЛАМСКИЙ МИР: ТРУДНЫЙ ПУТЬ К ДИАЛОГУ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

1. Столкновение цивилизаций или конфликт интересов?

В 1993 г. профессор Гарвардского университета С. Хантингтон предложил миру новую глобальную концепцию, в основу которой был положен введенный в оборот еще в 1959 г. американским исламоведом Бернардом Льюисом тезис о «столкновении цивилизаций». Главная идея концепции Хантингтона сводилась к тому, что на смену противостоянию идеологий идет или уже пришло противостояние цивилизаций. Несмотря на критику схемы Хантингтона со стороны большей части мирового научного сообщества, интерпретация отношений между Западом и миром ислама как столкновения цивилизаций в той или иной степени поддерживается рядом авторитетных западных ученых (Б. Льюис, Д. Пайпс, М. Крамер, Ш. Хантер, Дж. Хиппер, А. Луэг и др.). Она получила широкое распространение даже среди тех, кто никогда не слышал о Хантингтоне, – среди «людей с улицы». Подобный взгляд на геополитический конфликт между Западом и мусульманским миром отражен в СМИ, фактически его придерживаются многие политики, хотя говорить об этом вслух считается неуместным; но при всей политкорректности такая трактовка читается между строк в политической и публицистической литературе.

Так есть ли столкновение цивилизаций? Абсолютное большинство ученых отвечают на этот вопрос отрицательно: столкновения цивилизаций нет, никогда не было и быть не может. Войны между отдельными западными христианскими и мусульманскими государствами или блоками стран действительно велись на протяжении

веков (арабские завоевания, Крестовые походы, военные экспедиции Османской империи в Европу, египетский поход Наполеона, русско-турецкие войны), но, несмотря на религиозную риторику, мотивированы они были соображениями геополитического, политического и экономического характера. В. В. Наумкин считает: «Всерьез спорить о том, было ли вторжение крестоносцев агрессией или ответом на арабо-исламскую угрозу, не только академически некорректно и бесперспективно, но и смешно» [Наумкин, 2008. с. 562].

И сегодня радикально-экстремистские силы исламистов (именно исламистов, а не мусульман в целом) действуют не под лозунгами борьбы с христианством; более того, они считают Запад (особенно США) отнюдь не христианским, а безбожным и аморальным миром. Теракт в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г. был ударом не по христианскому миру, а по «империалистическому и сионистскому врагу», который, по мнению лидеров «Аль-Каиды», представляет главную угрозу исламу. Призывая «убивать американцев, сионистов и их местных пособников», исламисты-джихадисты повели беспощадную борьбу не только против США и Израиля, но также против правящего режима в Саудовской Аравии и шиитов в Ираке, установили бесчеловечный режим в талибском Афганистане [см.: Мирский, с. 41–42].

История знает немало примеров христианско-мусульманских коалиций: в XIX и XX вв. Турция участвовала в войнах одних христианских государств против других (Крымская война, Первая мировая война); в карабахском конфликте Иран поддержал христианскую Армению против мусульманского Азербайджана. При этом представители конфликтовавших сторон («цивилизаций») могли мирно уживаться друг с другом, как, например, христиане и иудеи с мусульманами в Арабском халифате, в том числе во времена Крестовых походов. Даже в периоды острой конфронтации (войн, завоеваний, колониального доминирования) не прекращался процесс взаимного обогащения культур: в эпоху Крестовых походов Европа многому научилась у арабов, в эпоху колониализма мусульманские народы преимущественно выступали в роли реципиентов. Поэтому, как отмечает В. В. Наумкин, мировую историю нельзя представлять

в виде фехтовального поединка цивилизаций, где «в различные исторические периоды стороны меняются местами, нанося друг другу уколы и всегда держа шпагу наготове»; в ходе многовекового взаимодействия «все культуры и цивилизации подверглись столь сильному смещению и взаимовлиянию, что говорить об их непримиримой вражде и обособленности – очевидная фикция» [Наумкин, 2008. с. 560–561].

Современность не является исключением: из представителей различных цивилизаций, в том числе христианской и исламской, формировалась антииракская международная коалиция в 1990–1991 гг.; христианские и мусульманские страны успешно сотрудничают в рамках ООН, НАТО, АТЭС, «Группы 20», Международной анти-террористической коалиции и т. д. Религиозные различия не стали препятствием к полувековому тесному сотрудничеству США и Саудовской Аравии, которая, будучи идеологически салафитской, в своей практической политике ведет себя отнюдь не в духе радикально-исламистской непримиримости по отношению к Западу и продолжает оставаться точкой опоры США на Ближнем Востоке. Не только на международной и региональной аренах, но также на уровнях делового, научного и межличностного общения сотрудничают представители Запада, России и исламского мира. Западные достижения в различных сферах жизни (технологии, ноу-хау, наука, кинематограф и т. д.) высоко оцениваются и широко используются образованными слоями мусульманского общества. Среди представителей интеллектуальной, творческой и политической элиты Запада немало выходцев из мусульманских стран. Взаимодействие и взаимообогащение культур продолжается и сегодня.

Если столкновения цивилизаций нет, тогда как объяснить всплеск религиозного (исламского) экстремизма, арабо-израильский конфликт, события в Афганистане, Ираке, Ливии, Сирии, Мали, вспышки межрелигиозной розни на Ближнем Востоке и в Северной Африке, кризис мультикультурализма в Европе? Характер и динамика развития обстановки в указанных странах и регионах во многом обусловлены процессами глобализации и трансформации всего мирового порядка, которые разморозили целый комплекс старых конфликтов и породили новые (этноконфессиональные, политические и т. д.).

Проблемы усугубляются действием внешних и внутренних сил, заинтересованных в извлечении односторонних выгод из обострения ситуации путем использования методов террора или проведения «гуманитарных интервенций». Иными словами, речь идет не о столкновении цивилизаций, а о столкновении интересов (геополитических, политических, экономических) вполне конкретных акторов мировой политики.

Растущее многообразие новых субъектов глобальной политики и новых политических практик актуализирует проблемы смешения, «конфузии» основополагающих исторических и современных политических понятий и научной обоснованности применения геополитической терминологии в осмыслении проблематики взаимодействия цивилизаций. Очевидно, необходим новый теоретический дискурс о дефинициях, используемых для анализа международно-политических процессов. По мнению обществоведов, традиционные принципы группирования стран в «миры», категории и дихотомии (Запад – Восток, Запад – исламский мир, Запад – Незапад, Север – Юг, Центр – Периферия, развитые – развивающиеся страны и т. д.) во многом уже не соответствуют современным реалиям. Термины «цивилизация» и «культура» мало подходят для анализа современной международной обстановки, региональных и внутригосударственных конфликтов. В частности потому, что не цивилизации выступают в качестве субъектов международных отношений и мировой политики: исламский мир, например, как глобальный геополитический актор не существует (хотя тенденция к этому имеется), он существует как цивилизация.

Ввиду отсутствия адекватного понятийного аппарата полемика по вопросу о наличии или отсутствии «столкновения цивилизаций» продолжается на протяжении уже двух десятилетий с использованием прежнего категориального аппарата, притом что единых и общепринятых критериев определения цивилизаций, миров и иных классификаций современных стран так и не было предложено. Критики теории Хантингтона, так и не подобрав адекватного термина, тактично характеризуют напряженность в отношениях между Западом и исламским миром как конфронтацию, кризис, конфликт интересов

либо размытыми терминами «межцивилизационный разлом», «водораздел между цивилизациями», «трение идентичностей», либо заковычивают определение «столкновение цивилизаций».

Конфронтация между Западом и исламским миром наиболее очевидно проявляется в трех сферах: в увеличении числа конфликтов, в которые вовлечены западные и мусульманские государства; активизации информационной и психологической конфронтации, проявляющейся в росте исламофобии на Западе и антизападных настроений в мусульманских сообществах; возрастании удельного веса угроз со стороны транснационального терроризма, прикрывающегося, как правило, религиозной (исламистской) риторикой.

Сегодня можно выделить несколько кризисных точек, которые разделяют Запад и исламский мир: арабо-израильский конфликт, кризис вокруг Ирана, афгано-пакистанский узел, война в Сирии и Мали и др. Кризис в отношениях между двумя «мирами» проявляется не только в «горящих конфликтах», но и в целом ряде застарелых и сохраняющих свою остроту проблем, прежде всего в Средиземноморье, геостратегическое значение которого для современной системы международных отношений отчетливо высветили события «арабской весны». Эта зона перегружена горячим материалом: так и не решенный кипрский вопрос, западно-сахарская проблема, претензии Марокко в отношении сохраняющихся на ее территории испанских анклавов. В условиях усиливающегося долгового кризиса северо-средиземноморских государств взрывоопасная обстановка в этом регионе может обернуться самыми серьезными последствиями.

Все чаще в центре внимания конструкторов современной системы международных отношений оказывается культурное (цивилизационное) измерение политического по сути конфликта между исламским миром и Западом. Эти отношения осложнены огромным количеством мифов, искаженных представлений друг о друге, предубеждений и предрассудков. Они существуют в обоих мирах и препятствуют налаживанию необходимого взаимодействия.

В исламском мире мощный толчок к распространению антизападных настроений дала политика западных держав, в первую очередь США, на Ближнем и Среднем Востоке. Как указывает в своих

работах Г. И. Мирский, после начала американской интервенции в Ираке (2003) в штаб-квартирах экстремистских организаций в Западной Европе не было отбоя от добровольцев, желавших записаться в ряды бойцов сопротивления. Миллионы приверженцев ислама по всему миру с одобрением встречали призывы Усамы бен Ладена к бескомпромиссной борьбе против тех, кто ведет войну в Ираке и Афганистане. Особую роль играет палестинская проблема: лозунг освобождения Иерусалима (третьего по своей святости города ислама после Мекки и Медины) не оставляет равнодушными внушительное число мусульман. Вместе с тем Мирский подчеркивает, что всплеск исламизма и антизападных настроений не следует отождествлять с бесспорным усилением роли религии в мусульманских сообществах: тот факт, что все больше женщин в Египте и Турции носят хиджаб, еще не свидетельствует о том, что общество подпало под влияние исламистов; мало кто в современных мусульманских странах захотел бы жить под властью такого антигуманного режима, какой был сформирован талибами в Афганистане [см.: Мирский, с. 45–46].

На Западе привычными стереотипами стали представления об исламском мире как сообществе, якобы приверженном идее насилия и отвергающем демократию, секуляризм, модернизацию, права и свободы человека, равенство полов и т. д. Сегодня в общественном мнении Европы и США преобладает негативный образ ислама. Так, недовольство в связи с проживанием мусульман в их стране в 2004 г. высказали 75 % шведов, 72 % голландцев, 67 % датчан и швейцарцев, 65 % австрийцев и бельгийцев, 61 % немцев, 56 % финнов, 48 % испанцев, 44 % итальянцев, 39 % британцев, 35 % греков. Опрос, проведенный телеканалом ABC в утреннем шоу «Доброе утро, Америка» в 2006 г. накануне годовщины теракта 11 сентября, показал, что 50 % американцев считают ислам не заслуживающей уважения экстремистской религией, «религией меча»; 40 % признали, что имеют предубеждения против мусульман [см.: Малашенко, с. 168].

Одной из важных площадок психологической войны стал вопрос о приеме Турции в Европейский союз, перспективы которого воспринимаются как демографическая и экономическая угроза,

покушение на европейскую идентичность. Не менее характерна для Европы «арабобоязнь», поскольку с арабами в первую очередь ассоциируется международный терроризм. Подсознательная исламофобия четко проступает в художественной и публицистической литературе, сопровождается нападками на великую арабо-мусульманскую культуру, которая якобы ничего не смогла создать. Примеров множество: начиная с нашумевшей книги итальянской журналистки Орианы Фаллачи «Ярость и гордость» (2002), ставшей апологетикой исламофобии, и заканчивая бесчисленными детективами, фильмами и прочими составляющими массовой культуры, где в качестве «плохих парней» выступают люди с зеленой повязкой на голове, всеупоминающие имя Аллаха. Разжигание антиисламских настроений может привести к катастрофическим последствиям прежде всего для самого Запада, где за последнее десятилетие резко возросло число преступлений на почве ненависти к мусульманам. Особняком стоит трагедия в Норвегии 22 июля 2011 г. Бойня, устроенная Андерсом Брейвиком, фактически представляет собой первое террористическое воплощение нарастающего антимусульманского радикализма на Западе, возникшее в атмосфере растущего недоверия и враждебности, которые подпитываются разного рода конспирологическими теориями: о «мусульманском заговоре» с целью изменить западный образ жизни; предполагаемой «исламской угрозе»; «причастности» к ней западных политиков и об их слабости перед ее лицом.

А. В. Малашенко считает, что предубежденность против ислама на Западе обусловлена элементарным страхом перед растущим количеством мусульман: личное восприятие меняющейся улицы в твоём городе; скопление чужих, говорящих на ином языке людей и демонстрирующих по тем или иным причинам свою собственную, отличную от местной культуру; мечети с сотнями и тысячами молящихся; появление этнических и исламских (халяльных) магазинов и лавок, а также кинотеатров и телеканалов, вещающих на арабском и турецком языках – все это пугает и вызывает психологический дискомфорт. Возникает конфликт идентичностей, который, по мнению российского исламоведа, нельзя назвать столкновением

цивилизаций, скорее, трением между ними [см.: Малащенко, с. 171]. Как «трение идентичностей» можно интерпретировать острую полемику, развернувшуюся во Франции, Германии и Голландии (2004–2005) по вопросу о публичном ношении женщинами-мусульманками хиджаба (головного платка). В серьезную политическую проблему, к тому же связанную с правами человека, перерос этот вопрос в светской мусульманской Турции.

По мнению Оливье Руа, в XXI в. религия остается фактором обособления социумов; исламская идентичность оказалась сильнее этнической (арабской, пакистанской и др.) и психологически более конкурентоспособной по сравнению с христианской. Современное христианство утратило былое влияние на общество, падение религиозности в Европе ослабляет идентичность европейцев, делая их менее состоятельными перед лицом энергичного политизирующегося ислама. В этом французский исламовед видит возможную причину попыток рассматривать проблемы взаимоотношений Запада с исламским миром с точки зрения межрелигиозного противостояния: христианских (либеральных) ценностей и исламских (консервативных) [см.: Roy, p. 6–7].

Немалую роль в существующих противоречиях между Западом и исламом играют различия в морально-этических установках. Так, мусульманские мигранты, опасаясь утратить свою религиозно-культурную идентичность, не желают интегрироваться в западные общества, объясняя это тем, что исповедуемые европейцами ценности противоречат их религиозным убеждениям: это касается положения женщин, однополых браков, распространения наркотиков, пьянства, порнографии. Запад, со своей стороны, ссылаясь, например, на исламскую традицию многоженства и ранних браков, тоже упрекает ислам в аморальности и сексуальной распущенности. Примечательно, что о «моральном несовершенстве» мусульман писали еще авторы хроник Крестовых походов (об этом см. у С. Лучицкой) и европейские путешественники XIX в. (см. труды Э. У. Лэйна, Э. Саида и др.).

Очевидно, что здесь сказываются ложные стереотипы и предрассудки, которые сформировались в предшествующие столетия на

основе зачастую неверных сведений об исламе и практически вошли в генетический код западного человека. Сакраментальная, импульсивная, широко растиражированная фраза Дж. Буша-мл. о «крестовом походе» есть косвенное подтверждение наличия подозрительности в отношении ислама со стороны Запада – традиции, опирающейся на глубокие историко-культурные истоки. Историческая память срабатывает и у мусульманских народов: когда западное «миссионерство» сочетается с высокомерием, давлением или агрессией, оно вызывает у мусульман воспоминания о колониальном прошлом и национально-освободительных движениях, которые в большей или меньшей степени, но обязательно обретали форму джихада.

Наиболее остро в культурно-политическом диспуте между исламским миром и Западом стоит вопрос о сопряжении либеральных свобод личности с правом на уважение религиозных ценностей и религиозных чувств верующих. Некоторые проявления мусульманской традиции не соответствуют западным нормам и вызывают негативную реакцию в виде не всегда политкорректных, а порой и откровенно провокационных высказываний или действий западных политических и общественных деятелей, представителей СМИ, культуры и искусства. В свою очередь мусульмане, обвиняя Европу и Америку в забвении собственной (христианской) религии, категорически протестуют против любой критики исламских норм. Еще дальше идут радикальные исламисты, которые открыто угрожают расправой каждому, кто демонстрирует неуважение к исламу.

К сожалению, подобные угрозы не беспочвенны и время от времени выливаются в массовые волнения и беспорядки мусульман в западных и исламских странах, а в некоторых случаях – в яростные публичные протесты, нападения на посольства западных государств, убийства. Подобную реакцию вызвали публикации романа Салмана Рушди «Сатанинские стихи» (1988–1989) и карикатур на пророка Мухаммада в датской, а затем и в некоторых других европейских газетах (2005–2006), выход в свет короткометражных фильмов голландского режиссера Тео Ван Гога «Повиновение», голландского политика Г. Вилдерса «Фитна» («Смута», 2008) и американского режиссера Сэма Баджета «Невинность мусульман»

(2012). Горячие споры развернулись вокруг идеи строительства мечети недалеко от Граунд Зеро – того самого места в Нью-Йорке, где стояли башни-близнецы Всемирного торгового центра и в результате теракта 11 сентября 2001 г. погибли тысячи людей. Перечень подобных примеров можно продолжить.

В то же время следует признать, что реакция со стороны мусульман бывает не столь массовой и острой, когда большинство людей понимают, что их пытаются спровоцировать на противоправные действия, представить «нецивилизованными», в очередной раз обвинить в неприятии демократии и свободы слова. Примером могут служить не ставшие массовыми волнения 2010 г., возникшие из-за намерения американского пастора Терри Джонса сжечь 200 экземпляров Корана в очередную годовщину терактов 11 сентября. Против планов Джонса выступили Ватикан, Генеральный секретарь ООН, ряд мусульманских стран, Индия, руководители некоторых религиозных конфессий в США. Влиятельные американские политики (президент, госсекретарь, генпрокурор, генсек НАТО, командующие коалиционными войсками и американским корпусом в Афганистане и др.) резко осудили намерения пастора, подчеркнув, что подобные действия усугубят и без того сложное положение коалиционных войск в Афганистане и сыграют на руку экстремистам, пополнив их ряды свежими силами. Тем не менее 20 марта 2011 г. Джонс все же публично сжег Коран, что позволило радикальным исламистам спровоцировать массовые беспорядки в Афганистане, включая убийства людей, но, к счастью, за пределы этой страны волнения не вышли.

Обострение «исламского вопроса» выгодно политическим и идеологическим силам довольно широкого спектра как на Западе, так и в мусульманском мире. Кроме того, многие политики, общественные деятели и журналисты не владеют в достаточной мере знаниями по религиозным и национальным вопросам и, навязывая свои необоснованные обобщения и вульгарные стереотипы, будоражат общество, нагнетают в умах людей нездоровые страсти. Неискушенному человеку сложно, а порой и невозможно разобраться, где исламский экстремизм, а где интерес к нефти; кому нужен

суверенитет, а кому – дивиденды с него; кто служит верующим, а для кого это – способ безбедно обустроить свою жизнь; в каких случаях религии действительно с трудом находят общий язык, а в каких есть выгода от языка неприязни. Разжигание антиисламских и антизападных настроений имеет самые негативные последствия для мира, спокойствия и стабильности. Современные реалии требуют сдержанности от всех, в том числе и от мусульман, и от представителей западной культуры.

И исламскому миру, и Западу необходимо работать над улучшением своего имиджа, изрядно подпорченного за последние десятилетия. Ученые вновь и вновь напоминают, что ислам является религией интеграции, а не обособления и изоляции; уважение других культур и верований, традиций и выбора есть неотъемлемая часть исламского религиозного вероучения. Поэтому углубленное знакомство с исламом необходимо не только западным сообществам, но и не в меньшей мере самим мусульманам. Корректная, непредвзятая пропаганда научных знаний об исламе – необходимый шаг на пути к установлению этноконфессионального согласия. Изменения в ближневосточной политике США в плане сокращения военного вмешательства в дела региона также, по мнению экспертов, могли бы дать толчок улучшению имиджа Америки в исламском мире. Иными словами, речь идет о новой трансформации сознания современного человека как на Западе, так и в мусульманском мире. Диалог на равных может привести к вычленению общих для всех культур нравственных ценностей, на которые можно опереться при определении границ их объединения и взаимодействия для коллективного ответа на новые глобальные угрозы, с которыми столкнулось человечество.

2. Мусульманский мир и глобализация: конфронтация или взаимодействие?

В массовом общественном сознании Запада существует устойчивый стереотип о консервативности исламского мира, категорическом неприятии мусульманами глобализации, синонимом которой,

как правило, выступают такие понятия, как «развитие» и «прогресс». Большинство западных и российских исследователей в той или иной степени разделяют мнение о том, что по своим ключевым параметрам глобализация слабо стыкуется со спецификой исламского мира. Последний реагирует на ее неизбежные процессы подъемом радикально-экстремистского исламизма, отвечающего на вызовы глобализации утопичными проектами переустройства мира и терроризмом.

С одной стороны, следует признать, что сегодня ислам явно проигрывает в соперничестве с глобализацией, обеспечивающей большие преимущества Западу, и мусульманский мир весьма болезненно воспринимает тот факт, что не он задает тон в выработке современных универсальных финансово-экономических, технологических и информационных стандартов. Также очевидно, что практически все варианты «исламского проекта» как альтернативы глобализации носят иллюзорный характер и, по сути, взамен реально существующей модели мироустройства, которая оценивается как неприемлемая с исламских позиций, предлагают виртуальный образ мира, отвечающий критериям ислама. Главным раздражителем для многих мусульман выступают последствия глобализации, непосредственно затрагивающие духовно-культурную сферу: унификация массовой культуры, единые рамки прав и свобод человека, общие подходы к взаимосвязям индивида, государства и общества, к пониманию государства как однозначно светского института, к соотношению религии, права и политики и т. д.

С другой стороны, глобализация отражает реальные процессы взаимодействия и сближения различных стран, народов, культур и цивилизаций, их образов жизни. Результатом глобализации стало появление нового элемента в составе мусульманского мира: иммигрантских сообществ, которые постепенно превращаются в активного участника общественно-политических процессов в странах Запада. Это также свидетельствует об обратном влиянии ислама на окружающий мир.

Будучи явлением объективным и неизбежным, глобализация вторгается и в жизнь исламского мира, который, в свою очередь,

активно пользуется некоторыми ее очевидными преимуществами. Наиболее ярко это демонстрирует мирская, прежде всего хозяйственная, жизнь мусульман. Многие мусульманские страны ориентируются на западные критерии в экономике, международной торговле, финансовой сфере. Производители углеводородного сырья и страны с экспортной ориентацией экономики весьма охотно и успешно пользуются материальными выгодами, которые дает глобализация. На европейских образцах базируется регулирующее коммерческую деятельность законодательство в большинстве исламских стран, включая Саудовскую Аравию, правовая система которой наиболее жестко придерживается принципов шариата. Заимствование мирового опыта также очевидно на уровне политических и правовых систем и институтов, о чем свидетельствует процесс продвижения мусульманских стран по пути демократизации: расширение прав женщин, допущение ограниченного политического плюрализма, усиление роли представительных органов власти и т. д.

Влияние общемировых стандартов испытывают сферы, традиционно контролируемые шариатом: брачно-семейное право, система школьного и вузовского образования, медицинские услуги и т. д. В частности, содержание образования в мусульманских странах (особенно по естественно-научным и техническим специальностям) ориентируется на международные (т. е. западные) стандарты, что позволяет выпускникам продолжить образование в самых престижных образовательных центрах мира. При этом в рамках исламской этики нормой остается раздельное обучение мальчиков и девочек в школах (и зачастую в вузах).

Воздействие процессов глобализации ощущается (хотя и в меньшей степени) в религиозной жизни мусульман и деятельности мечетей. Так, современные технологии и глобальные информационные системы меняют методы и формы исламской проповеднической деятельности, особенно за пределами исламского мира, о чем свидетельствует, в частности, появление многочисленных исламских сайтов в Интернете. Не вызывает возражений у мусульманских правоведов и решение Европейского совета фетв и исследований (2007) о том, что для определения начала лунных месяцев

(прежде всего Рамадана) и координации времени молитв европейские мусульмане должны ориентироваться не на визуальные наблюдения, подчас затруднительные в погодных условиях Европы, а на астрономические подсчеты. Современные мусульманские мыслители призывают использовать информационно-технологические возможности глобализации для расширения миссионерской деятельности и приобщения к исламу остального мира (Юсуф аль-Кардави, Международная академия исламского правоведения (фикха) при ОИС) [см.: Сюкияйнен, с. 37, 41, 46–47, 54–55, 65].

Иными словами, в жизни современных мусульманских сообществ сложно обнаружить сферы общественных отношений, относительно свободные как от влияния глобализации, так и от исламских догм и правил. Исламская правовая мысль охотно одобряет обширные заимствования в экономической, финансовой, информационно-технологической областях жизни мусульман. Однако рецепции международного опыта в социально-культурной сфере допустимы только при соблюдении шариатских норм.

Глобализация воспринимается неодинаково в мусульманских сообществах, которые в целом недостаточно активно вовлечены в глобальные процессы. По мнению экспертов, причина этого явления кроется в непонимании самим исламским миром своей роли и места в современной системе международных отношений. Это актуализирует проблему теоретического осмысления исламской интеллектуальной мыслью позиции ислама по отношению к глобализации и формулирования конструктивного исламского ответа на вызовы современности.

Ведущий российский специалист по мусульманскому праву Л. Р. Сюкияйнен выделяет три основных точки зрения современных мусульманских интеллектуалов по вопросу о соотношении ислама и глобализации. Первая сводится к крайне негативной оценке глобализации, которая рассматривается как средство борьбы Запада с миром ислама. Тем самым снимается вопрос о возможности включения мусульманского мира в современные мировые процессы в качестве системного коллективного участника. Сторонники противоположной позиции безоговорочно принимают глобализацию

и поддерживают идею ограничения влияния ислама сферой личного, полагая, что в этом – единственный шанс исламского мира стать полноценным участником современной международной жизни. Третий взгляд – с умеренных позиций – не отвергает глобализацию полностью, но и не принимает без всяких условий: авторы пытаются взвесить положительные и отрицательные стороны глобализации и акцентируют внимание на вопросах о том, какие ее проявления исламский мир может и готов использовать в своих интересах и что сам ислам может дать современному человечеству. Приверженцы третьей точки зрения признают, что глобализация заставляет мусульман по-новому взглянуть на окружающий мир и осознать тот факт, что слабости современных мусульманских сообществ коренятся не в религии, а в ее понимании [см.: Сюкияйнен, с. 30–48].

Методологическая уязвимость позиции противников глобализации состоит в том, что они сопоставляют исламский идеал с современной жизнью западных стран и, естественно, делают вывод о превосходстве ислама. «Идеи правильнее сравнивать с концепциями, а практику – с реальным положением вещей, – считает Л. Р. Сюкияйнен. – При таком подходе противоречия между исламом и глобализацией не выглядят непреодолимыми» [Там же, с. 34]. Действительно, расхождения между теорией и практикой, между исламскими догмами и повседневной жизнью реально существующих сегодня мусульманских сообществ очевидны. Реальность идет значительно дальше по пути сближения исламского мира с общемировыми стандартами, нежели интеллектуальная исламская мысль, выдвигающая концептуальные условия и пределы такой эволюции.

Ведущие российские востоковеды (В. В. Наумкин, Л. Р. Сюкияйнен, В. Я. Белокреницкий, Н. Ю. Ульченко и др.) убеждены, что мусульманский мир принципиально готов включиться в современные мировые процессы и выработать конструктивные ответы на современные вызовы глобализации. Более того, мир ислама способен внести неоценимый вклад в глобализацию и решение глобальных проблем, стоящих перед человечеством. По мнению В. В. Наум-

кина, многие ответы на глобальные вызовы современности могли бы быть предложены в рамках системы исламских ценностей, при обращении к богатой мусульманской культуре и религиозной традиции. В их числе: идеи справедливости и равенства; нормы бережного отношения к водно-земельным ресурсам и недрам; установления, оберегающие духовное и физическое здоровье человека; осуждение стяжательства; призывы к ограничению потребностей, умеренному потреблению, экономности, созданию общественной системы перераспределения сверхприбылей на общественные нужды, балансу между личным и общественным. Исламская концепция устойчивого развития как исконно исламская также способна сблизить зачастую противоположные взгляды представителей мусульманской интеллектуальной элиты по вопросам соотношения ислама и глобализации. В частности, идея возвращения к исконным ценностям исламского вероучения может импонировать приверженцам фундаменталистских подходов, тогда как мусульманские ученые реформаторского толка могут акцентировать внимание на ее модернистской сути, на идее приспособления норм классического ислама к потребностям современности [см.: Наумкин, 2008, с. 694–696].

Таким образом, с учетом большого разнообразия современных мусульманских сообществ не представляется возможным дать однозначный ответ на вопрос об отношении исламского мира к глобализации и перспективах адаптации к ней. По сути, реакция ислама на глобализацию идет одновременно по нескольким направлениям: адаптации, противоборства и выработки собственной альтернативы. Вместе с тем очевидно, что мусульманские страны не являются непримиримыми противниками модернизации и глобализации и современная исламская мысль способна выработать подходы, которые могут быть востребованы современным человечеством. Обращение к богатому культурному наследию мусульманской цивилизации и его широкая популяризация, кроме того, позволят приверженцам ислама избавиться от искусственно прививаемых им представителями иных культур (прежде всего западной) комплекса неполноценности, почувствовать себя в современном

глобализирующемся мире не подозрительными «чужими», а равными партнерами тех, кто сегодня выступает в авангарде процессов глобализации.

3. Проблемы и перспективы диалога цивилизаций

На протяжении 20 лет после появления концепции С. Хантингтона о «столкновении цивилизаций» в свет вышло много серьезных публикаций, монографий и исследований, доказывающих научную несостоятельность его теории и необходимость диалога различных культур и религий. Термин «диалог цивилизаций» прочно вошел в глобальный политический лексикон и используется в качестве инструмента теоретического дискурса с учетом того, что взаимодействуют не некие абстрактные цивилизации, а люди, являющиеся носителями различных культурно-цивилизационных ценностей.

Концепция диалога цивилизаций была предложена в 1998 г. президентом Ирана М. Хатами в качестве ответа на теорию Хантингтона и сразу получила поддержку международной общественности в лице ООН, которая объявила 2001 г. «Годом диалога цивилизаций». В рамках реализации этой концепции на разных уровнях стали проводиться конференции, симпозиумы, международные встречи с участием представителей политической, общественной, научной, культурной и религиозной элиты стран Запада и Востока. Главным итогом обсуждения стало определение ключевых целей и направлений диалога цивилизаций по проблематике межкультурных и межконфессиональных отношений. Во-первых, это совместные усилия по изоляции экстремистских элементов во всех религиозно-этнических группах и международных объединениях. Во-вторых, выработка и реализация новых норм мирного сосуществования представителей различных религий, наций, национальностей, культурно-этнических групп. В-третьих, предотвращение создания военно-политических объединений в интересах той или иной «цивилизационной» группы населения; запрет войны и силовых методов как средства решения национальных, этнических, религиозных споров и межгосударственных конфликтов [см.: Бакланов, с. 15; Попов, с. 186–187].

Несмотря на внушительный позитивный потенциал и растущую динамику, диалог цивилизаций натолкнулся на целый ряд трудностей и пока не вышел на уровень формирования практических механизмов реализации своих целей и задач. Два крупных межкультурных проекта под эгидой ООН – Мировой общественный форум «Диалог цивилизаций» М. Хатами и «Альянс цивилизаций», предложенный Испанией и Турцией в 2005 г., – вылились в дискуссии общего характера о необходимости межкультурного и межконфессионального взаимопонимания. Эксперты связывают это со «скептическим, а по сути негативным отношением США к возможности равноправного диалога со слабыми государствами, представляющими иные цивилизации» [Попов, с. 185–186].

При всей справедливости подобных аргументов было бы неверным сводить причины пробуксовки различных проектов, предлагаемых в рамках концепции диалога цивилизаций, лишь к нежеланию США поддержать указанные инициативы. М. Хатами выступал не от имени всего исламского мира (на это до сих пор не способен ни один мусульманский политик), он представлял имеющий еще недостаточный политический «вес» Иран, который только начал выходить из международной изоляции после исламской революции и окончания изнуряющей и кровопролитной ирано-иракской войны. Весьма символичным выглядит и то, что именно «Год диалога цивилизаций» был омрачен терактами 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке. Что касается «Альянса цивилизаций», инициированного союзниками США по НАТО и поддержанного ООН, противодействие США этому проекту объясняется приверженностью Белого дома доктрине унилатерализма, в рамках которой ООН и участники Североатлантического альянса оттеснялись на вторые роли в мировой политике; поэтому США ограничились тем, что формально присоединились к «Клубу друзей Альянса».

Очевидно, что продвижению диалога цивилизаций противодействует целый комплекс объективных факторов. Ключевым является незавершенность процесса реформатирования системы международных отношений в целом. При всем многообразии предложенных экспертами периодизаций и характеристик развития

международно-политических процессов после распада биполярной структуры все они сходятся в одном: последнее десятилетие XX в. было периодом беспрецедентного всплеска американского влияния на мировой арене, первое десятилетие XXI в. ознаменовалось сериями неудач и разочарований для американской политики. В итоге сегодня мы имеем дело с нефункциональным многополярным миром, в котором наряду со сверхдержавой (США), сохраняющей значительную военную мощь, но ослабленной экономическими проблемами и внутренними расколами, также действуют старые, новые и формирующиеся державы, старые (уже расшатанные) международные политические конструкции (ООН, НАТО) и новые, еще набирающие силу и влияние («Группа 20», БРИКС и др.). При этом ни один из указанных акторов не только не может и не желает навязывать другим общие правила, но и не способен даже предложить правила, которые были бы приемлемы для всех. По сути, мир живет в условиях полицентричной системы международных отношений с многочисленными и зачастую хаотично взаимодействующими друг с другом центрами влияния. При этом всеобщая взаимозависимость фактически переместила человечество в иную систему координат, в которой на первый план выходят вопросы предотвращения угроз глобальной безопасности и выживания человечества в целом, решаемые только путем *коллективных* усилий – от природных катаклизмов, истощения ресурсов, деградации окружающей среды до международного терроризма, голода, эпидемий и т. д. В условиях, когда глобальная мировая система характеризуется в терминах «трансформация», «дивергенция» (разнородность), «полицентричность», «многоуровневость» и «неопределенность», требуются качественно новые, многосторонние подходы к решению глобальных проблем. При отсутствии таковых призывы к диалогу на равных, взаимопониманию и взаимным уступкам имеют мало шансов выйти за рамки благих пожеланий.

Одним из главных препятствий к продвижению диалога цивилизаций является расширение ареала конфликтности, что сохраняет актуальность силовых методов в решении международных проблем. В первую очередь это касается Ближнего и Среднего Востока, где

остаются нерешенными арабо-израильский конфликт (приобретающий, по мнению экспертов, тупиковый и, возможно, уже необратимый характер), афгано-пакистанская проблема, кризис вокруг Ирана, война в Сирии и т. д. Тенденции к переформатированию Ближнего и Среднего Востока в сторону его дальнейшего дробления и политической дестабилизации с непредсказуемым исходом и возможностью военно-политического вмешательства извне (как в Ливии и Сирии) усилила «арабская весна». Нарастание турбулентности активизирует миграционные процессы из Ближнего Востока и Северной Африки в страны Евросоюза, усугубляя и без того непростую проблему ассимиляции мусульманских мигрантов в европейские сообщества. Пока Ближний и Средний Восток остаются объектом политики «двойных стандартов» и ставки на военную силу, политика Запада и в дальнейшем будет восприниматься в исламском мире как продолжение прежнего колониализма и возрождать в памяти мусульманских народов годы зависимости и унижений.

С приходом в Белый дом администрации президента Б. Обамы внешняя политика США стала меняться. В речах ведущих американских политиков звучат идеи многополярного мироустройства, что может расцениваться как отход от принципов жесткого унитаризма. В большей степени США заинтересованы в применении не своей военной силы, а союзников при сохраняющемся руководстве США. Проявляют США и готовность к легализации военных действий НАТО со стороны ООН, чего не было при прежних президентах или присутствовало в гораздо меньшей степени. Президент Б. Обама сделал ряд дружеских жестов в сторону исламского мира, в частности, взял курс на «открытую переговорность» в конфликтных зонах, призвал к контактам с египетскими «Братьями-мусульманами», объявил о намерении вывести американские войска из Афганистана в 2014 г. Но можно ли считать, что уже намечается выход из кризиса? Очевидно, что такой вывод делать преждевременно, поскольку современная международная обстановка с трудом поддается даже краткосрочным прогнозам; вывод войск международной коалиции может обернуться новыми

вызовами безопасности для Ближнего и Среднего Востока, Центральной Азии, России.

Обязательным условием диалога цивилизаций должно быть наличие у каждой из сторон доброй воли, взаимопонимания, желания и способности пойти на взаимные уступки. Однако можно ли вести речь о переговорах и компромиссах с террористами, действия которых вносят весомый вклад в ухудшение отношений между Западом и исламским миром? Имеются ли возможности достичь договоренностей между Израилем и палестинцами в условиях продолжающейся международной изоляции ХАМАС, которая выражает интересы большей части палестинского народа и не намерена отказываться от идеи создания единой арабской исламской Палестины? Как следует выстраивать отношения с исламистами, пришедшими к власти в Египте и Тунисе в результате «арабской весны», с учетом того, что остается открытым вопрос: одержат ли в конечном итоге победу умеренные или экстремистские силы внутри этой «исламистской волны». США, Израиль, Европа демонстрируют расхождение мнений по этим и многим другим вопросам, что свидетельствует об отсутствии единства в лагере западных стран. Кризис концепции мультикультурализма и массовые протестные движения в Европе и Америке («Глобальная весна 2012») с требованиями экономической справедливости сигнализируют и о серьезном внутреннем расколе в западных сообществах.

Еще в большей степени это касается исламского мира, который отличается своей противоречивостью и разнонаправленностью интересов представляющих его государственных и негосударственных акторов. В последние годы в исламском мире стали набирать темпы интеграционные процессы: заметно активизировали свою деятельность ЛАГ, ОПЕК, ССАГПЗ, ОИС, «Исламская восьмерка»; наметилась тенденция к развитию регионального взаимодействия на межгосударственном уровне между Турцией и арабским миром, Турцией и Ираном, Ираном и рядом арабских стран (Ирак, Ливан, Сирия). Среди политических, общественных и религиозных деятелей мусульманских стран все большее распространение получает идея о том, что для обеспечения учета мнения всей исламской

уммы следует максимально укрепить имеющиеся интеграционные структуры, прежде всего ОИС.

Предлагается, чтобы ОИС взяла на себя функции подлинно политического, организационного и идейно-информационного центра мусульман всего мира. По мнению экспертов, усиление роли ОИС может расширить возможности как для урегулирования многочисленных противоречий внутри мусульманского мира, так и для конструктивного диалога с Западом.

При всей привлекательности этой идеи следует помнить, что в ОИС не представлены исламистские антисистемные организации и группы (оппозиционные правительствам в соответствующих странах, автономистские, сепаратистские, ирредентистские, экстремистские и т. д.), которые являются важным дестабилизирующим фактором в самом исламском мире и в его взаимоотношениях с Западом. Кроме того, интеграционный потенциал исламского мира будут пытаться перехватить у ОИС конкурирующие с этой организацией другие мусульманские международные структуры (например, патронируемая Саудовской Аравией Лига исламского мира).

После «арабской весны», в условиях образовавшегося в арабском регионе вакуума лидерства, интеграционные тенденции в исламском мире могут быть серьезно ослаблены соперничеством ближневосточных региональных держав, имеющих веские основания выдвигать себя на эту роль. К их числу относятся Саудовская Аравия (с ее эффективным союзником в лице Катара), проявившая исключительную активность в ходе «арабской весны» и задающая тон в ЛАГ, ОПЕК и ССАГПЗ; превратившийся в регионального «тяжеловеса» Иран; набирающая влияние в арабском и исламском мире Турция. Все они в первую очередь ведут борьбу за лидерство на Арабском Востоке – за «душу мусульманского мира». И в этой борьбе региональные соперники могут быть заинтересованы в тактическом сотрудничестве друг с другом и (за исключением Ирана) в поддержке Запада. Так, антисирийская позиция ЛАГ (находящейся под сильным влиянием Саудовской Аравии и Катара) и Турции объясняется стремлением Эр-Рияда и Анкары вытеснить Тегеран с арабского и мусульманского поля и ослабить его путем

перевода в свою орбиту Сирии (главного партнера Ирана), чего возможно добиться только сменой правящего в Дамаске режима. В этом интересы Саудовской Аравии и Турции совпадают с интересами Запада. Вопрос в том, что будет после свержения режима Б. Асада.

В деле продвижения диалога цивилизаций очень многое зависит от позиции мусульманских стран, которые должны осознать, что без глубокой трансформации исламский мир никогда не будет стабильным. Вполне естественно, что мусульмане встают под знамена ислама, поскольку это не только религия, но и основа их цивилизации. Однако приверженность исламу не снимает с повестки дня проблем модернизации, преодоления экономической отсталости, ликвидации бедности. В этой связи мусульманские страны более внимательно стали присматриваться к опыту Турции по совмещению исламских ценностей с принципами западной демократии. Эксперты же на Западе и в России задаются вопросами о том, укоренится ли на Ближнем Востоке – в сердце мусульманского мира – «мягкий», умеренный ислам или к власти все же прорвутся радикалы; смогут ли исламисты, не имеющие опыта государственного управления, справиться с экономическими проблемами и повысить уровень жизни населения. Исламские экстремисты явно не способны осуществить модернизацию, привлечь иностранные инвестиции и обеспечить стабильное и поступательное развитие общества. В этом отношении у умеренных исламистов несравнимо больше шансов.

Модернизация мусульманского общества также невозможна без нового прочтения ислама с точки зрения богословия и особенно изменения религиозной идеологии и форм ее трансляции широким массам. В исламском мире не доверяют «демократическому проекту» в первую очередь потому, что это американский проект. Безусловно, направления и формы модернизации политических и экономических институтов – внутреннее дело самих мусульман. Но также очевидна и необходимость обращения к чужому опыту (конечно, при условии, что и Запад изменит те формы, в которых этот опыт предлагается сегодня).

Таким образом, отношения между исламским миром и Западом на сегодняшний день характеризуются как конфликтные. В основе этого кризиса – разрыв между представлениями о том, как должен быть устроен мир, что следует понимать под справедливыми международными отношениями. Путь к преодолению этого кризиса лежит через разрешение противоречий внутри цивилизаций (исламской, западной и др.), прекращение вмешательства во внутренние дела других стран и народов, осознание значимости стоящих перед человечеством общих глобальных проблем. Необходимость их решения и должна стать основой партнерства и мирного взаимодействия цивилизаций. Важную реальную роль в этих усилиях может иметь налаживание в практическом плане конструктивного диалога между различными существующими в настоящее время цивилизациями как на уровне их структур и институтов, так и непосредственно на уровне человеческого, межличностного общения.

ВОПРОСЫ К ОБСУЖДЕНИЮ

1. Охарактеризуйте основные постулаты концепции С. Хантингтона; в чем заключается ее уязвимость с научной точки зрения? Если эта теория уязвима и противоречива, почему она столь популярна, и зачем мировое научное сообщество тратит столько интеллектуальных сил на ее опровержение? Можно ли считать Крестовые походы столкновением цивилизаций? Согласны ли вы с мнением американского исламоведа Бернарда Льюиса о том, что «крестовые походы Запада были квазиджихадистским ответом на джихадистскую экспансию арабо-мусульманского Востока» и что миграция «мусульманских меньшинств» в Европу является одной из форм «третьей волны атак на Европу»? Каков был характер войн России с Османской Турцией, было это религиозным, геополитическим или цивилизационным противостоянием? Приведите примеры из истории Средних веков, колониализма и постколониальной эпохи, свидетельствующие о том, что процесс взаимовлияния и взаимообогащения культур не прекращается даже в периоды конфронтации и открытых вооруженных конфликтов.

2. По каким признакам можно рассматривать следующие «горячие конфликты» как конфронтацию между Западом и исламским миром: арабо-израильский конфликт, конфликт вокруг ядерных программ Ирана, афгано-пакистанский узел противоречий, ситуация в Сирии, Мали? К каким последствиям в развитии указанных конфликтов может привести намерение США вывести свои войска из Афганистана в 2014 г.? Можно ли предположить, что хотя бы частичное сокращение вмешательства США в дела Ближнего и Среднего Востока способно:

- а) привести к улучшению имиджа США в исламском мире;
- б) существенно снизить уровень угрозы терроризма со стороны радикально-экстремистского крыла исламистов?

3. Приведите примеры искаженного образа ислама и проявления исламофобии в современной художественной литературе, кинематографе, СМИ, в повседневной жизни стран Запада и России. Имеется ли преемственность современной исламофобии по отношению к средневековой традиции? В чем проявляется и чем объясняется настороженное и даже опасливое отношение европейцев к арабам и туркам? Отличается ли мусульманский антиамериканизм от негативного отношения к США в других регионах мира? Действительно ли отношения между США и миром ислама испорчены непоправимо?

Список рекомендуемой литературы

- Бжезинский З.* Великая шахматная доска / З. Бжезинский. М., 1998.
- Бжезинский З.* Выбор: мировое господство или глобальное лидерство / З. Бжезинский. М., 2004.
- Ерасов Б. С.* Цивилизации: универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов. М., 2002.
- Ключников Б.* Исламофобия / Б. Ключников // Наш современник. 2001. №6.
- Льюис Б.* Последнее наступление ислама? / Б. Льюис // Россия в глобальной политике. 2007. № 5.
- Малашенко А. В.* Исламская альтернатива и исламистский проект / А. В. Малашенко. М., 2006.

Мальшиева Д. Б. Современная мировая политика в контексте формирования многополюсного мира / Д. Б. Мальшиева // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012.

Мирский Г. И. Ислам, исламизм и современность / Г. И. Мирский // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Мирский Г. И. Международные отношения на Ближнем Востоке / Г. И. Мирский // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012.

Наумкин В. В. Мусульманская диаспора на Западе: дифференциализм, конвергенция, гибридизация? / В. В. Наумкин // Международные процессы. 2010. № 2 (23); 2010. № 3 (24).

Наумкин В. В. Фехтование цивилизаций / В. В. Наумкин // Россия в глобальной политике. 2007. № 5.

Павлов О. Б. Партнерство цивилизаций или партнерство во имя цивилизаций? / О. Б. Павлов // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Попов В. В. Партнерству цивилизаций нет альтернативы / В. В. Попов // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Примаков Е. М. «Арабская весна» и теория столкновения цивилизаций / Е. М. Примаков // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011. С. 10–14.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М., 2003.

Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах / С. Хантингтон. М., 2004.

Хатами М. Ислам, диалог и гражданское общество / М. Хатами. М., 2001.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Во втором десятилетии XXI в. мир приобрел качественно новые характеристики. Усилились процессы глобализации и региональной интеграции при смещении главного вектора глобальной политики в сторону Азии. США не смогли закрепить при помощи военно-политических методов свое единоличное лидерство в мире. Набирает динамику тенденция к складыванию структур и механизмов многоуровневого мироустройства. Вместе с тем заметно возросло число межгосударственных, этнических, национальных и религиозных конфликтов, и главное – резко обозначилась тенденция к ухудшению отношений между Западом и исламским миром.

В основе противоречий по линии «Запад – исламский мир» лежит конфликт интересов. Исламская альтернатива с ее фокусом на «исламское государство», «исламскую экономику», «исламский образ жизни» рассматривается экспертами как главный конкурент активно, а порой и агрессивно продвигаемого Западом глобалистского проекта. Внешне проигрывая в модернизме, исламский (исламистский) проект в глазах мусульман привлекателен своим акцентом на моральных ценностях, коллективной ответственности, человеческой солидарности и социальной справедливости. Поэтому, по мнению авторитетных востоковедов, чтобы понять суть конфликта между Западом и исламским миром, следует оперировать не такими понятиями, как «борьба с голодом и нищетой», «столкновение цивилизаций», «битва между христианами и мусульманами», «религиозная война» и т. п., а другими – «достоинство» и «справедливость», которые и лежат в основе феномена, называемого исламом.

В то же время исламская альтернатива изначально была скомпрометирована тем, что разного рода исламистские проекты продвигались в первую очередь радикалами и экстремистами, которые оттеснили на второй план реформистские и иные, нацеленные на

модернизацию и сотрудничество с Западом, исламские политические силы. Они не скрывали своего неприятия западной модели, упрекая ее в аморальности, цинизме, «двойных стандартах», поклонении «золотому тельцу», и были готовы вести борьбу всеми средствами, включая самый жестокий террор. Нарастанию кризиса в отношениях между Западом и миром ислама способствовали не только теракты, но и развернувшаяся психологическая война, в которой активно участвуют радикалы и экстремисты с обеих сторон. Однако это не является показателем непреодолимого антагонизма между двумя цивилизациями. Несомненно, оба оппонента несут ответственность за этот кризис, но вряд ли нужно измерять степень вины каждого из них или пытаться определить, «кто первым начал». Конструктивный путь к восстановлению мира лежит через продвижение диалога между миром ислама и Западом, формирование партнерских отношений между всеми цивилизациями.

Межцивилизационный диалог продвигается с большими трудностями. С одной стороны, серьезным препятствием являются попытки США и их союзников силой распространить на исламский мир, в первую очередь на Ближний Восток и Северную Африку, западную модель демократии без учета цивилизационных, исторических особенностей и менталитета мусульманских сообществ. С другой стороны, есть о чем подумать и исламским радикалам. За последние несколько лет политический ландшафт мусульманского мира неузнаваемо изменился и продолжает меняться. Порыв народных масс практически всего арабского мира к свободе и демократии заставляет усомниться в том, что их удовлетворяют простые и броские внешне, но по сути не конструктивные лозунги «ислам – вот решение». Перед мусульманскими странами и народами стоят весьма сложные задачи осовременить общественно-экономическую систему, не подрывая основ культурно-религиозной идентичности. И в этом вопросе многое будет зависеть от действий внешних сил: будут ли они загонять мусульманские государства в угол или позволят им модернизироваться, не нарушая законов экстерриториальности и не пресекая попытки самобытного приспособления к условиям глобализации. Очевидно, что простых и легких решений не существует,

они заведомо должны отличаться от любых прежних схем, предложенных теоретиками Запада или исламского мира. Иного варианта, кроме внутринационального диалога и партнерства различных культур и религий, просто не существует. Альтернативой ему является кровавая конфронтация, которая не принесет ничего, кроме страданий и разрушений, и будет стоить жизни миллионам людей.

Актуальность идеи партнерства цивилизаций обусловлена также необходимостью преодоления комплекса глобальных кризисов, которые разразились в начале XXI в.: экологического, энергетического, финансово-экономического, продовольственного, демографического, технологического, социокультурного. Справиться с ними можно только путем коллективных действий и выработки качественно новой глобальной стратегии развития человечества, которая позволит внедрить коллективистскую парадигму мышления и соответствующие ей моральные ценности. Источником такой духовной реформации может стать богатейший опыт индо-буддийской, китайской, исламской цивилизаций, оказавшихся наименее восприимчивыми к соблазнам западной культуры с ее активным преобразовательным потенциалом. Природа и культура, очевидно, устали от перегрузок модернизации и требуют реабилитации старых, вытесненных и подавленных в эпоху западного доминирования форм мироощущения.

В этой связи в качестве заключения хотелось бы привести известную легенду о встрече Александра Македонского с философом Диогеном, когда на вопрос первого о том, что бы он мог сделать для бедного философа, последний попросил завоевателя мира отойти в сторону и не загораживать ему солнце. Менее известно продолжение этой притчи. Великий полководец сказал, что если бы он не был Александром, то он хотел бы стать Диогеном. Диоген же, в свою очередь, заметил: он не уверен, нуждается ли мир в двух Диогенах, но он знает определенно, что мир погиб бы меж двух Александров. Исламский экстремизм и радикализм определенной части правящей элиты стран Запада и есть два современных Александра, которые могут привести мир к гибели. И было бы весьма желательно – и для мусульман, и для немусульман, – если бы они оба отошли в сторону и не загораживали наше общее солнце.

СПИСОК БИБЛИОГРАФИЧЕСКИХ ССЫЛОК

Бакланов А. Г. Проблематику прав человека – в повестку дня диалога цивилизаций // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Белокреницкий В. Я. Демографическое будущее исламского мира // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Видясова М. Ф., Орлов В. В. Политический ислам в странах Северной Африки. М., 2008.

Игнатенко А. А. Изучать верблюда, а не «Корабль пустыни» // Ислам на современном Востоке. М., 2004а.

Игнатенко А. А. Ислам и политика. М., 2004б.

Игнатенко А. А. Самоопределение исламского мира // Ислам и политика. М. 2001.

Игнатенко А. А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 2 (8).

Каттуш Х. Идеологии. Национальное и религиозное в политике арабских стран // Ближний Восток: война и политика. М., 2010.

Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги. М., 2005.

Малашенко А. В. Исламская альтернатива и исламистский проект. М., 2006.

Мирский Г. И. Ислам, исламизм и современность // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Наумкин В. В. Ислам и мусульмане: культура и политика. М. ; Н. Новгород, 2008.

Наумкин В. В. Ближний Восток в мировой политике и культуре. М., 2011.

Попов В. В. Партнерству цивилизаций нет альтернативы // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Рашковский Е. Ислам в динамике глобальной истории // МЭиМО. 2004. № 6.

Сатановский Е. Я. Россия и Ближний Восток. Котел с неприятностями. М., 2012.

Сюкияйнен Л. Р. Глобализация и мусульманский мир: оценка современной исламской правовой мысли. М., 2012.

Трансформация в арабском мире и интересы России : аналит. докл. Междунар. дискус. клуба «Валдай». Москва, июнь, 2012. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.valdaiclub.com/publication/44140.html> (дата обращения: 12.02.2013).

Burgat F. Face to Face with Political Islam. L. ; N. Y., 2003.

Kramer M. Fundamentalist Islam: The Drive for Power [Электронный ресурс]. URL: <http://www.martinkramer.org/sandbox/reader/archives/fundamentalist-islam-the-drive-for-power/> (дата обращения: 12.02.2013).

Lewis B. From Babel to Dragomans. Oxford, 2004.

Roy O. A Clash of Cultures or a Debate on Europe's Values? // ISIM Review. Spring. 2005. Nr 15.

Tibi B. The Crisis of Modern Islam. Salt Lake City, 1988.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Арбатов А. Ядерный терроризм: политические, правовые, стратегические и технические аспекты / А. Арбатов, А. Пикаев, В. Дворкин // МЭиМО. 2006. № 11.

Афро-азиатский мир: проблемы цивилизационного анализа. Вып. 1: Методология, теория, история; Вып. 2: Региональные цивилизации. М., 2004.

Бакланов А. Г. Проблематику прав человека – в повестку дня диалога цивилизаций / А. Г. Бакланов // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Бартольд В. В. Ислам и культура мусульманства / В. В. Бартольд. М., 1992.

Беккин Р. И. Исламская экономика : крат. курс / Р. И. Беккин. М., 2008.

Беккин Р. И. Исламская экономическая модель и современность / Р. И. Беккин. М., 2009.

Белокреницкий В. Я. Демографическое будущее исламского мира / В. Я. Белокреницкий // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Белокреницкий В. Я. Исламский мир и его значение для современной России / В. Я. Белокреницкий // Россия и исламский мир. М., 2010.

Белокреницкий В. Я. Мусульманский Восток в начале XXI века / В. Я. Белокреницкий // Ислам и общественное развитие в начале XXI века. М., 2005.

Белокреницкий В. Я. Мусульманские страны к югу от СНГ: геодемография и геополитика XXI века / В. Я. Белокреницкий // Ислам и политика. М., 2001.

Бжезинский З. Великая шахматная доска / З. Бжезинский. М., 1998.

Бжезинский З. Выбор: мировое господство или глобальное лидерство / З. Бжезинский. М., 2004.

Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше? / под ред. В. В. Наумкина, В. В. Попова, В. А. Кузнецова. М., 2012.

Ближний Восток: война и политика / под ред. Г. Г. Исаева, А. А. Сотниченко. М., 2010.

Васильев А. М. История Саудовской Аравии (1975 – конец XX века) / А. М. Васильев. М., 1999.

Видясова М. Ф. Политический ислам в странах Северной Африки / М. Ф. Видясова, В. В. Орлов. М., 2008.

Добаев И. П. Исламский радикализм / И. П. Добаев. Ростов н/Д, 2003.

Добаев И. П. Новый терроризм в мире и на юге России: сущность, эволюция, опыт противодействия / И. П. Добаев, В. И. Немчина. Ростов н/Д, 2005.

Ерасов Б. С. Цивилизации: универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов. М., 2002.

Ефремова Н. В. Жизнь пророка Мухаммада / Н. В. Ефремова, Т. К. Ибрагим. М., 2010.

Жданов Н. В. Исламская концепция миропорядка / Н. В. Жданов. М., 2003.

Закария Ф. Постамериканский мир будущего / Ф. Закария. М., 2009.

Звягельская И. Д. Исламское возрождение в Центральной Азии: причины и игроки / И. Д. Звягельская // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Ибрагим Т. К. На пути к коранической толерантности / Т. К. Ибрагим. М., 2010.

Ибрагим Т. К. Коранические чтения / Т. К. Ибрагим : в 4 кн. М. ; Н. Новгород, 2008.

Игнатенко А. А. Изучать верблюда, а не «Корабль пустыни» / А. А. Игнатенко // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Игнатенко А. А. Ислам и политика / А. А. Игнатенко. М., 2004.

Игнатенко А. А. Самоопределение исламского мира / А. А. Игнатенко // Ислам и политика. М., 2001.

Игнатенко А. А. Халифы без халифата / А. А. Игнатенко. М., 1998.

Хомейни, имам. Путь к свободе / Имам Хомейни. М., 1999.

Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма / Ж. Кепель. М., 2004.

Ключников Б. Исламофобия / Б. Ключников // Наш современник. 2001. № 6.

Колобов А. О. Ислам и новый мировой порядок / А. О. Колобов // Ислам в современном мире. 2005. № 1.

Колосов В. А., Мироненко Е. С. Геополитика и политическая география / В. А. Колосов, Е. С. Мироненко. М., 2001.

Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М., 1986.

Коран / пер. и коммент. Г. С. Саблукова. М., 1991.

Коран / пер. и коммент. Д. Н. Богуславского. СПб., 1995.

Косач Г. Г. Саудовская Аравия: внутривнутриполитические процессы «этапа реформ» / Г. Г. Косач. М., 2007.

Коэн А. Снизить зависимость США от ближневосточной нефти / А. Коэн // Россия в глобальной политике. 2006. № 3.

Ланда Р. Г. Культурно-историческая почва исламского экстремизма / Р. Г. Ланда // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги / Р. Г. Ланда. М., 2005.

Ланда Р. Г. Причины и факторы радикализации ислама / Р. Г. Ланда // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Левин З. И. Реформа в исламе: быть или не быть? Опыт системного и социокультурного исследования / З. И. Левин. М., 2005.

Лучицкая С. И. Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001.

Льюис Б. Последнее наступление ислама? / Б. Льюис // Россия в глобальной политике. 2007. № 5.

Лэйн Э. У. Арабский мир в эпоху «Тысячи и одной ночи» / Э. У. Лэйн. М., 2009.

Лэйн Э. У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX века / Э. У. Лэйн. М., 1982.

- Малашенко А. В.* Ислам для России / А. В. Малашенко. М., 2007.
- Малашенко А. В.* Исламская альтернатива и исламистский проект / А. В. Малашенко. М., 2006.
- Малышева Д. Б.* Россия и мусульманский Север в водоворотах нового миропорядка / Д. Б. Малышева. М., 2003.
- Малышева Д. Б.* Современная мировая политика в контексте формирования многополюсного мира / Д. Б. Малышева // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012.
- Мгои Ш. Х.* Исламизм и курдское национальное движение / Ш. Х. Мгои // Ислам и общественное развитие в начале XXI века. М., 2005.
- Мейер М. С.* Историческая динамика исламской цивилизации / М. С. Мейер // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.
- Мирский Г. И.* Ислам, исламизм и современность / Г. И. Мирский // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.
- Мирский Г. И.* Исламская цивилизация в глобализирующемся мире / Г. И. Мирский // МЭиМО. 2004. № 6.
- Мирский Г. И.* Международные отношения на Ближнем Востоке / Г. И. Мирский // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012.
- Мирский Г. И.* Цивилизация бедных / Г. И. Мирский // Отеч. зап. 2003. № 5.
- Морозова М. Ю.* Пакистанский Белуджистан: исламский фактор на фоне трайбализма и этнонационализма / М. Ю. Морозова // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.
- Ан-Наим А. А.* На пути к исламской реформации / А. А. Ан-Наим. М., 2002.
- Население и глобализация / под ред. Н. М. Римашевской. М., 2002.
- Наумкин В. В.* Ближний Восток в мировой политике и культуре / В. В. Наумкин. М., 2011.
- Наумкин В. В.* Ислам и мусульмане: культура и политика / В. В. Наумкин. М. ; Н. Новгород, 2008.
- Наумкин В. В.* Исламская концепция устойчивого развития / В. В. Наумкин // Ислам в современном мире. 2008. № 1 (11).

Наумкин В. В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов / В. В. Наумкин // Восток. 2006. № 1.

Наумкин В. В. Концепция мусульманской уммы: от религии к национализму и глобализму / В. В. Наумкин // Минарет. 2008. № 4.

Наумкин В. В. Мусульманская диаспора на Западе: дифференциализм, конвергенция, гибридизация? / В. В. Наумкин // Международные процессы. 2010. № 2 (23); 2010. № 3 (24).

Наумкин В. В. Фехтование цивилизаций / В. В. Наумкин // Россия в глобальной политике. 2007. № 5.

Орлов В. В. Умеренные исламские партии на арабской политической сцене: пробы сил и оценки 2000-х годов / В. В. Орлов // Исламский фактор в истории и современности. М., 2011.

Павлов О. Б. Партнерство цивилизаций или партнерство во имя цивилизации? / О. Б. Павлов // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Петухов В. В. Терроризм в информационно-семиотическом и мифологическом контексте / В. В. Петухов // Общественные науки и современность. 2008. № 3.

Пластун В. Н. Эволюция деятельности экстремистских организаций в странах Востока / В. Н. Пластун. Новосибирск, 2002.

Полосин А. В. Базовые аспекты развития мирового ислама в контексте актуальных международно-политических процессов / А. В. Полосин // Ислам в современном мире. 2008. № 1(11).

Попов В. В. Партнерству цивилизаций нет альтернативы / В. В. Попов // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Постановления и рекомендации Совета Исламской академии правоведения (фикха). М., 2003.

Примаков Е. М. «Арабская весна» и теория столкновения цивилизаций / Е. М. Примаков // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Рашковский Е. Ислам в динамике глобальной истории / Е. Рашковский // МЭиМО. 2004. № 6.

Религия и глобализация на просторах Евразии. М., 2005.

Рецепты Арабской весны: русская версия / под ред. А. М. Васильева, Н. Н. Петрова. М., 2012.

Россия и исламский мир: сближение мазхабов как фактор солидарности мусульман : стенограмма междунар. конф. М., 2011.

Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока / Э. Саид. СПб., 2006.

Сатановский Е. Я. Россия и Ближний Восток. Котел с неприятностями / Е. Я. Сатановский. М., 2012.

Священный Коран / пер. и коммент. Абдуллы Юсуфа Али. М. ; Н. Новгород, 2007.

Сидорова Е. В. Поиск Организацией Исламская Конференция новых путей решения глобальных проблем / Е. В. Сидорова // Ислам в современном мире. 2007. № 3–4 (9–10).

Современный фашизм : интервью Даниела Пайпса // Моск. комсомолец. 2004. 18 июня.

Сотников В. И. «Исламская бомба» Пакистана и ее актуальность в связи с угрозами международного терроризма / В. И. Сотников // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Старченко Г. И. Рост исламской диаспоры в странах Запада / Г. И. Старченко // Ислам и политика. М., 2001.

Сюкияйнен Л. Р. Глобализация и мусульманский мир: оценка современной исламской правовой мысли / Л. Р. Сюкияйнен. М., 2012.

Сюкияйнен Л. Р. Глобализация и проблемы прав человека в свете мусульманско-правовой культуры / Л. Р. Сюкияйнен // Ислам и современные международные отношения. М., 2001.

Сюкияйнен Л. Р. Экстремизм и терроризм: оценка исламской правовой мысли / Л. Р. Сюкияйнен // Партнерство цивилизаций: нет разумной альтернативы. М., 2011.

Труевцев К. М. Глобализация и исламский мир: проблемы адаптации / К. М. Труевцев // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз. 2007. № 4 (47).

Умнов А. Ю. Южная Азия: афгано-пакистанский узел / А. Ю. Умнов // Азия и Африка в мировой политике. М., 2012.

Фадеева И. Л. Предпосылки и факторы успеха идеологии радикального исламизма в мусульманском мире / И. Л. Фадеева // Ислам на современном Востоке. М., 2004.

Фаллачи О. Ярость и гордость / О. Фаллачи. М., 2004.

Хакимов Р. Где наша Мекка? (Манифест Евроислама) / Р. Хакимов. Казань, 2003.

Халидов Д. Ш. Религия и финансы, ислам и наука. Судьба мира и России, или К вопросу о возможности нового синтеза / Д. Ш. Халидов // Ислам в современном мире. 2008. № 2 (12).

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М., 2003.

Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах / С. Хантингтон. М., 2004.

Хасан М. Источник террора: идеология ваххабизма-салафизма / М. Хасан. М., 2005.

Хатами М. Ислам, диалог и гражданское общество / М. Хатами. М., 2001.

Яковец Ю. В. Глобальные экономические трансформации XXI века / Ю. В. Яковец. М., 2011.

Ahmed A. S. Postmodernism and Islam: Predicament and Promise / A. S. Ahmed. L., 1992.

Benjamin D. The Age of Sacred Terror / D. Benjamin, S. Simon. N. Y., 2002.

Berman P. Terror and Liberalism / P. Berman. N. Y. ; L., 2003.

Binder L. Islamic Liberalism / L. Binder. Los Angeles, 1988.

Burgat F. Face to Face with Political Islam / F. Burgat. L. ; N. Y., 2003.

Courbage Y. Christians and Jews in Islam / Y. Courbage, F. Fargues. N. Y., 1997.

Esposito J. Islam: The Straight Path / J. Esposito. N. Y., 1991.

Esposito J. The Islamic Threat: Myth or Reality? / J. Esposito. N. Y., 1992.

Esposito J. Unholy War: Terror in the Name of Islam / J. Esposito. Oxford, 2002.

Fuller G. E. The Future of Political Islam / G. E. Fuller. N. Y., 2003.

Gellner E. Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals / E. Gellner. L., 1996.

Gregorian V. The Islam. A Mosaic, not a Monolith / V. Gregorian. Wash., 2004.

Hiro D. Holy Wars: The Rise of Islamic Fundamentalism / D. Hiro. N. Y., 1989.

Hogdson M. G. S. The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization / M. G. S. Hogdson. Chicago, 1979.

Islam and Secularism in the Middle East / ed. by J. Esposito, A. Tamimi. L., 2002.

Kelsy. Islam and War: A Study in Comparative Ethic / Kelsy. Louisville, UK, 1993.

Kemp G. Strategic Geography and the Changing Middle East / G. Kemp, R. Harkavy. Wash., 1997.

Kepel G. The War for Muslim Minds. Islam and the West / G. Kepel. N. Y., 2004.

Lewis B. Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror / B. Lewis. N. Y., 2003.

Lewis B. From Babel to Dragomans / B. Lewis. Oxford, 2004.

Lawrence B. Defenders of God: the Fundamentalism Revolt against the Modern Age / B. Lawrence. San Francisco, 1989.

Manji I. The Trouble with Islam: A Muslim Call for Reform in their Faith / I. Manji. N. Y., 2004.

Meddeb A. The Malady of Islam / Abdelwahab Meddeb. N. Y., 2003.

The Next Threat: Western Penetrations of Islam / ed. by J. Hippler, A. Lueg. L., 1995.

Pipes D. The Path of God. Islam and Political Power / D. Pipes. N. Y., 1983.

The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity / ed. by Sh. Hunter. Bloomington, 1998.

Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics. New Haven, 1995.

Rejwan N. The Many Faces of Islam / N. Rejwan. Gainesville, 2000.

Roy O. Globalised Islam: The Search for a New Ummah / O. Roy. L., 2004.

Sivan E. Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics / E. Sivan. New Haven ; L., 1990.

Soroush A. Reason, Freedom and Democracy in Islam / A. Soroush. L., 2000.

Tibi B. The Crisis of Modern Islam / B. Tibi. Salt Lake City, 1988.

Tilly Ch. The Politics of Collective Violence / Ch. Tilly. Cambridge, UK, 2003.

Wiktorowicz Q. Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach / Q. Wiktorowicz. Bloomington, 2004.

Zakaria F. The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad / F. Zakaria. N. Y., 2003.

Учебное издание

Валиахметова Гульнара Ниловна

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР
В МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ

Курс лекций

Заведующий редакцией М. А. Овечкина

Редактор В. И. Попова

Корректор В. И. Попова

Оригинал-макет Н. П. Сорокиной

План выпуска 2013 г. Подписано в печать 21.05.2013.
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Гарнитура Times.
Уч.-изд. л. 6,5. Усл. печ. л. 7,2. Тираж 60 экз. Заказ 1109.

Издательство Уральского университета
620000, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ
620000, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Тел.: + (343) 350-56-64, 350-90-13

Факс +7 (343) 358-93-06

E-mail: press.info@usu.ru